

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष २० वे]   फेब्रुवारी १९६७   [अंक ५

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका

तुमची वागणूक इतर प्रवाश्यांना कष्टप्रद आहे कां?

तुमच्या वागणुकीचा इतर प्रवाशांना त्रास होतो कां?

रेल्वे प्लॅटफॉर्मवर केरकचरा वाटेल तसा फेंकू नका.

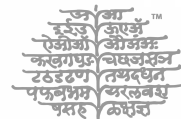
हा साधा नियम पाळून रेल्वे प्रवास तुमचा व इतरांचाही सुखद करा.



मध्य रेल्वे



mcm/cr/7 mar





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष विसावे

अंक पाचवा

नवभारत

फेब्रुवारी

१९६७

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५





डॉ. इंदुमती पारीख

आमचे ध्येय – लोकशाही समाजवाद

लोकशाही समाजवाद स्थापन करणे हे भारताचे अंतिम ध्येय असावे याबद्दल राष्ट्रात सर्वत्र एकमत झालेले दिसत आहे. लोकशाही व समाजवाद ही आधुनिक जगातील दोन महान जीवनमूल्ये आहेत. लोकशाहीचा पाया व्यक्तिस्वातंत्र्य असून समाजवादाचा पाया आर्थिक समानता आहे. या दोन्हीचा समन्वय करून आपले भावी जीवन उज्वल करावे असे वाटणे कोणत्याही समाजाच्या दृष्टीने अभिमानास्पद आहे. हे उदात्त ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून त्या दिशेने वाटचाल करू लागणे समाजहिताच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. परंतु उत्तम ध्येय नुसतेच डोळ्यांसमोर ठेवून वा त्याविषयी एकसारख्या घोषणा करून समाज सुधारत नाही, त्याची प्रगती होत नाही. ते ध्येय गाठण्याचा खरा मार्ग शोधावा लागतो. सद्यःस्थितीचे शास्त्रीय विश्लेषण करून त्यातून योग्य तो मार्ग काढावा लागतो. आपली परिस्थिती काय आहे, ध्येयाकडे वाटचाल करण्यास काय तयारीची जरूर आहे, वाटेत अडचणी काय आहेत व त्यावर आपण कशी मात करू शकू याचा विचार करावयास पाहिजे. ध्येयाकडे जाण्यासाठी आपल्यात योग्य ते बदल घडवून आणण्याची तयारी पाहिजे, त्यासाठी योग्य ती परिस्थिती निर्माण करण्याची इच्छा व ताकद पाहिजे.

समाजाची सध्याची परिस्थिती : नव्या सामाजिक नेतृत्वाची गरज

आपल्या समाजाची सध्याची परिस्थिती पाहिली म्हणजे वैफल्याची भावना बळावते. कदाचित सध्या दृष्टीस पडणारा गोंधळ बदलत्या परिस्थितीचे द्योतक असेल. तरुण पिढीला आपल्या वैगुण्याची जाणीव तीव्रतेने होऊन त्यातून काहीतरी करण्याची इच्छाही त्याच्या पाठीशी असेल. याच गोंधळातून नवा भारत जन्माला येणार असेल परंतु तशी आशादायी चिन्हे आजतरी दिसत नाहीत. परिस्थितीचे वास्तववादी विश्लेषण करून त्यावर उपाय सुचविणारा एकही प्रभावी विचारप्रवाह कोठे सापडत नाही. राजकीय पुढारी सत्तेच्या मागे लागलेले दिसत आहेत तर सामाजिक चळवळीस नेतृत्वच शिल्लक राहिलेले नाही. प्रत्येक प्रश्न राजकारणाच्या पातळीवर हाताळण्याची प्रथाच पडली आहे. 'आधी राजकारण मग समाजकारण' या लोकमान्य टिळकांच्या विचाराचा अतिरेक झालेला आहे. या विचारसरणीविरुद्ध उभा ठाकलेला एकही आगरकर आज पुढे येत नाही. म्हणूनच आशेचा एकही किरण दिसत नाही असे म्हणावे लागते.

भारताची बहुसंख्य दुःखे राजकीय नसून सामाजिक आहेत. याचा सर्वांनाच विसर पडलेला दिसत आहे. ब्रिटिश राजवटीत सर्व दुःखांचा राजकीय अर्थ लावण्याची जडलेली सवय सोडणे आज कठीण झाले आहे. 'स्वराज्य मिळू द्या सर्व काही बदलून जाईल' असे ठासून सांगणारे नेते आज हयात नाहीत. ज्या काहींनी भारतीय समाज बदलण्याची गरज, किती महत्त्वाची आहे हे सांगण्याचा प्रयत्न केला त्यांची राजकीय नेत्यांनी व समाजाने पर्वा केली नाही. आजचे राजकीय नेते तर त्याकडे जाणूनबुजून दुर्लक्ष करीत आहेत असे वाटते. अनेक क्षेत्रात समाजाच्या कल्पना बदलणे जरूर आहे. रूढीप्रियता व अज्ञान यामुळे शतकानुशतके उराशी बाळगलेली जीवनमूल्ये कशी फोल आहेत हे दाखवून देणारे सडेतोड सामाजिक नेतृत्व आज भारताला पाहिजे आहे. सामाजिक परिवर्तनाखेरीज भारताचे पाऊल प्रगतीच्या मार्गावर पडणार नाही याची सर्वत्र जाणीव होणे जरूर आहे. असे झाले तरच लोकशाही समाजवादाच्या ध्येयास काही अर्थ येईल; तरच त्या ध्येयाकडे जाण्याचा मार्ग दृष्टिपथात येईल.

लोकशाही समाजवाद स्थापन करावयास निघालेल्या भारताजवळ ब्रिटिशांनी दिलेला लोकशाहीचा सांगाडाच फक्त शिल्लक आहे. ब्रिटिश परके होते. त्यांना आपली सत्ता टिकवावयाची होती म्हणून त्यांनी





या सांगाड्यात खरीखुरी लोकशाही भरली नाही. आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याचे खरे मूल्य न समजल्यामुळे आजचे राज्यकर्तेही या सांगाड्यात अर्थ भरू शकत नाहीत. वर्षानुवर्षांच्या बंदिस्त वातावरणातून भारतीय समाज बाहेर पडू शकत नाही. आजचा भारतीय समाज वर्णाश्रमधर्मामुळे निर्माण झालेल्या जातीपोटजातींनी विभागलेला, अनेक ठिकाणी सरंजामशाही वातावरणात जगणारा, परंतु विसाव्या शतकातील भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेत सापडलेला व प्रांतीयवादांनी शकले उडालेला संपूर्णपणे विस्कळित झालेला समाज आहे. धार्मिक कर्मकांडांनी संपूर्ण बांधला गेलेला हा समाज आधुनिक जगातील लोकशाही, समाजवाद व साम्यवाद यासारख्या तत्त्वांनीपण मोहित झाल्यासारखा दिसत आहे. थोडक्यात म्हणजे हजारोवर्षांपूर्वी अस्तित्वात आलेल्या समाजरचनेत कोठल्याही तऱ्हेचा बदल न करता विसाव्या शतकात यशस्वी होण्याची आशा बाळगणारा हा समाज आहे.

भारतीयांवर घडलेली आक्रमणे : त्यांचे परिणाम

या समाजावर उत्तरेकडून वेळोवेळी अनेक आक्रमणे झाली. कित्येक आक्रमकांना येथील समाजाने आत्मसात केले परंतु ग्रीकांच्या नंतरचे विजेतेमात्र येथे आपली सामाजिक व धार्मिक पकड बसविण्यात यशस्वी झाले. इस्लामला थोडाबहुत प्रतिकार ठिकठिकाणी झाला. परंतु कोठल्याही प्रांतात सर्वच्या सर्व समाज या प्रतिकारात सामील झाला नाही. इस्लामी राज्यकर्त्यांनी काही हिंदूना जबरदस्तीने बाटवले असले तरी हिंदु समाजात असे अनेक गट होते की जे हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक त्रासास कंटाळले होते. ज्यांना इस्लाममधील समानता हवीशी वाटली, ज्यांना त्या धर्मात आपली ऐहिक मुक्ती दिसली; म्हणूनच अनेक दृष्टीने येथील समाजाच्या मानाने मागसलेले असूनसुद्धा इस्लामी लोक येथे राज्य स्थापू शकले व अनेक शतके ते चालवू शकले. साहजिकच त्यांचा प्रभाव येथील सामाजिक व राजकीय जीवनावर पडला. अनेक भारतीयांना त्यातून धार्मिक समानता मिळाली, कर्मस्वातंत्र्य मिळाले, माणूस म्हणून जगण्याची संधी मिळाली. इस्लामचा प्रचार जोरात झाला.

या नंतरचे दुसरे मोठे आक्रमण समुद्राच्या मार्गाने आले. हा शत्रू अनेक दृष्टीने सुधारलेला, सुशिक्षित व हुशार ! त्याने बळाचा विशेष वापर न करता येथील समाजाच्या फुटीर वृत्तीचा फायदा घेऊन आपली सत्ता स्थापन केली. त्यांचे धर्मगुरुही त्यांचेबरोबर आले. हा धर्मही जास्त उत्क्रान्त, माणसा माणसांत भेद न करणारा ! शिवाय या विजेत्यांचे पाठीशी झपाट्याने विकसित होणारी युरोपातील औद्योगिक संस्कृती व शास्त्रीय संशोधन ! व त्यापेक्षाही महत्त्वाचे म्हणजे युरोपिअन पुनरुज्जीवनाच्या चळवळीने मुक्त केलेला धाडशी युरोपिअन माणूस ! ब्रिटिशांच्या संपर्काने येथील सुशिक्षितांना सामाजिक परिवर्तनाची व स्वातंत्र्याची गरज वाटू लागली. अनेक दृष्ट्या विस्कळित झालेले राष्ट्र एका राजकीय छत्राखाली आले. त्यातून राष्ट्रीय भावनाही वाढीला लागली. राज्यकर्त्यांनी आपल्या सोयीसाठी वहातुकीच्या साधनांचा व त्याकरता रस्त्यांचा सर्वत्र फैलाव केला. राष्ट्रातील सर्व प्रांतातील लोकांना इंग्रजी शिक्षण देण्यास सुरवात करून प्रांताप्रांतातील भाषेचे अंतर सुशिक्षितांपुरते का होईना पण तोडले. त्याचा परिणाम एकतेची भावना निर्माण करण्यात व प्रांतातील दळणवळण वाढविण्यात झाला.

भारतीयांच्या अध:पतनाची व हतवलतेची कारणे

भारतीय वैदिक संस्कृती जगातील एक जुनी व प्रगल्भ संस्कृती मानली जाते. वेदकालीन भारत इतर जगाच्या मानाने सुशिक्षित, सुसंस्कृत व संपन्न होता. या गतकालाच्या वैभवावर जगण्याची धडपड आजही चालू आहे. आजही आमचे स्फूर्तिस्थान वेदकालच आहे. नंतरच्या इतिहासात काही प्रादेशिक स्फूर्तिस्थाने सापडतात. परंतु अखंडभारताला एकत्र आणण्यास ती पुरेशी नव्हती. अनेक परकीय आक्रमणांना बळी पडणारा भारत एकजिनसी नव्हता. परकीयांचे पारिपत्य करण्यासाठी येथला समाज एकदिलाने कधीच उभा राहिला नाही. उलट येणाऱ्या प्रत्येक परकीयाने येथील फुटीचा फायदा घेतला. येथील सर्वच्या सर्व जनतेला गुलाम केले. तरीही शतकानुशतके गुलामगिरीचा प्रतिकार करण्यासाठी एकसमयावच्छेदेकरून येथील जनतेने उठाव केला नाही. एकेकाळी विद्वत्तेचे





व कर्तृत्वाचे शिखर गाठलेल्या या समाजात असा काय रोग घुसला की त्यामुळे तो संपूर्णपणे मागसलेला, अडाणी व दरिद्री बनला ? अन्याय, दारिद्य व भ्रष्टाचार यात बुडत असताना समाजसुधारणेच्या लाटा येथे का उसळत नाहीत ? परकीय सत्तेचा अस्त झाल्यावरही येथील कर्तृत्वास उधाण का येत नाही ? प्रगतीचा मार्ग खुला असूनही त्यावरून वाटचाल करण्याची आम्हाला हिंमत का होत नाही ? अशा तऱ्हेचे अनेक प्रश्न मनाला सतावतात, त्यांची उत्तरे शोधण्यासाठी विचार करावयास लावतात.

बंदिस्त वैचारिकजीवन व बंदिस्त कर्मस्वातंत्र्य !

कोठल्याही प्रश्नाचा सांगोपांग विचार करण्याची आमची सवय शेकडोवर्षांपूर्वी नष्ट झाली आहे असे चटकन डोक्यात येते. परंतु या उत्तराने प्रश्न सुटत नाही. खरे कारण शोधलेच पाहिजे. परिस्थतीचे योग्य अवलोकन व आकलन करून चूक शोधून काढण्याची गरज आहे. त्या दृष्टीने विचार करता सध्याच्या परिस्थितीचे मूळ वर्णाश्रम धर्म, त्यातून निघालेला जातिभेद, धार्मिक कर्मकांडे व मोक्षप्राप्तीचा हिंदुधर्माने सांगितलेला मार्ग या सर्वात आहे असे म्हणावे लागते. हिंदुतत्त्वज्ञान फार गहन व उच्च आहे असे मानले जाते. त्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करण्याची ही जागा नाही. व त्याचा ऊहापोह करण्याचा माझा अधिकारही नाही. एका सामान्य नागरिकाच्या दृष्टिकोनातून हे लिखाण केलेले आहे. एक गोष्ट मात्र खरी की या तत्त्वज्ञानाने भारतीय समाजास एकाबाजूस भूतकाळाशी कायमचे बांधले असून दुसरे बाजूस मरणोत्तर जीवनाशी निगडित केले आहे. ऐहिक जीवनाला त्यात फारसे महत्त्व नाही. त्यामुळे आमचे वैचारिक जीवन सर्वस्वी बंदिस्त झालेले आहे. त्यातच हिंदुधर्माने वर्णाश्रमधर्माचा स्वीकार करून हा बंदिवास पक्का करून टाकला. ज्यावेळी वर्णाश्रम धर्माची पकड या राष्ट्राच्या जीवनावर पक्की बसली त्या दिवशी या राष्ट्राच्या अधोगतीला सुरवात झाली असे म्हणणे धाडसाचे असले तरी सत्य आहे. कारण कोठल्याही कायद्याने एखाद्या समाजातील माणसाचे कर्मस्वातंत्र्य हिरावून घेणे म्हणजेच त्याला बंदिस्त करणे होय. जन्माने वर्ण ठरला, त्यानंतर त्यानेच जात, पोटजात ठरली म्हणजेच धंदा व कार्यही ठरले. माणसाचे वैयक्तिक जीवन ठरून गेले, त्याची हालचाल नष्ट झाली, स्वातंत्र्य जन्मतःच बंदिस्त झाले. कर्तृत्वास बांध घातला गेला व प्रगती थांबली.

या बंदिस्त समाजरचनेचा परिणाम राष्ट्राच्या उन्नतीवर कायम स्वरूपाचा झाला. शिवाशिवीच्या कल्पनेमुळे दळणवळण वाढले नाही. मोठमोठे रस्ते व सार्वजनिक वाहातुकीची साधने यांची गरज वाटली नाही. त्यातूनच स्वयंपूर्ण खेडे व त्याची स्वयंपूर्ण अर्थरचना उदयास आली. व्यापार उदीम वा मोठे उद्योगधंदे वाढण्याची शक्यता निर्माण झाली नाही. संकुचित दळणवळण व भाषाभिन्नत्वामुळे प्रांतीयता निर्माण झाली. भौगोलिक सीमा उल्लंघणे जवळ जवळ अशक्य झाल्यामुळे एक समाज दुसऱ्या समाजापासून अलग राहिला, वेगळा बनला. एकाच धर्माखाली असलेल्या भारतात ऐहिक जीवनात एकजिनसीपणा निर्माण झाला नाही. कारण तो निर्माण होण्यास रस्त्यांची, दळणवळणाच्या साधनांची, प्रवासात मुक्काम करता येईल व अन्नपाणी मिळू शकेल अशा जागांची गरज जरूर असते. सामुदायिक जीवन खेळीमेळीने जगता येईल असे वातावरण असावे लागते. समाजातील सर्व थरांना एकातून दुसऱ्यात जाण्याची मोकळीक असावी लागते, एकमेकाचा निकट संपर्क अपरिहार्य असतो. म्हणजेच रोटी बेटी व्यवहार समाजात अनिर्बंध चालू असावा लागतो. तरच तो समाज नात्यागोत्यांच्या, चालीरीतींच्या, खाण्यापिण्याच्या सर्व नात्यांनी एकत्र बांधला जातो. एकजिनसी होतो. एकेका प्रांतातील समाजसुद्धा अजून या अर्थाने एकजिनसी झालेला नाही. मग अखिल भारतीय समाजाबद्दल बोलणेच नको !

जातिभेदांमुळे येथे कोठलेही सामाजिक कार्य वाढू शकले नाही. कारण समाजाची व्याख्या जातीपुरती मर्यादित करण्यात आली. अजूनही अनेक ठिकाणी सार्वजनिक पाणीपुरवठा निर्माण झाला नाही. कारण प्रत्येक जातीचे पाणी वेगळे. शिवाशिवीने वैयक्तिक सेवेला मर्यादा घातली. ज्याला जरूर असेल त्याची निरपेक्ष सेवा करण्याची

प्रथा पडली नाही. फक्त खालच्या थरातील लोकांनी वरच्या थरातील लोकांची सेवा करावयाची; नव्हे ती त्यांनी केलीच पाहिजे. वरच्या थरातील लोकांनी खालच्यांची सेवा करण्यात कमीपणा आहे म्हणून त्याचा विचारही करावयाचा नाही. त्यामुळे सार्वजनिक दवाखाने वा हॉस्पिटले येथे वाढू शकली नाहीत. विद्यादान सुद्धा ठरलेल्या लोकांनी ठरलेल्या लोकांनाच करावयाचे. त्यामुळे ब्रिटिशांनी चालू करीपर्यंत धर्म–जातीच्या पलीकडे जाणाऱ्या शाळा वा विश्वविद्यालये येथे निर्माण झाली नाहीत. थोडक्यात म्हणजे समाजाचा विचार करण्यास धर्माने आम्हाला शिकविले नाही. धर्मकृत्यात तर जातिभेदाची मर्यादा जास्तीत जास्त पाळली जाते. ब्राह्मणाच्या देवाची पूजा इतर कोणीही करू शकत नाही. धर्मकार्याकरतासुद्धा सर्व समाज एकत्र येऊ शकत नाही. धर्माने फोडलेला हा समाज एक जिनसी कसा करता येईल हा फार मोठा प्रश्न विसाव्या शतकातील भारतापुढे उभा आहे.

अंधानुकरण सोडून ज्ञान आत्मसात करावयास हवे, तद्वत आचरण व्हावे

भारतीय मनावर धर्माचा पगडा फार आहे असे मोठ्या अभिमानाने आम्ही म्हणतो. या धर्माने भारतीय समाज कायमचा विस्कळित केला आहे हे कबूल करण्यास लागणारे मनोधैर्य आमचेजवळ नाही; मग त्या धर्मात सुधारणा करण्याची ताकद तरी आमचेत कोठून येणार ? प्रत्येक धर्मात टिकावू मूल्ये असतातच. तशी ती हिंदुधर्मातही आहेत. परंतु त्याबरोबर किंबहुना त्या मूल्यांना नाहीसा करणारा फापटपसारा इतर कोणत्याही धर्मापेक्षा आमच्या धर्मात जास्त आहे. कोठल्याही समाजाची प्रगती व्हावयाची असल्यास त्यात उत्क्रान्ती व्हावी लागते : जास्त प्रगल्भ व उन्नत मूल्ये व्यवहारात यावी लागतात. म्हणजे त्या समाजाचा धर्मसुद्धा उत्क्रान्त होऊन उच्च पातळीवर यावा लागतो. उत्क्रान्त होण्याची शक्ती हे जिवन्तपणाचे एक लक्षण आहे. जिवन्तपणाचे सर्वात महत्त्वाचे लक्षण म्हणजे आजूबाजूच्या वातावरणातून आपल्या भरणपोषणास व वाढीस लागणारी जीवनसत्त्वे आत्मसात करून आपल्या अंगातील चयापचयाच्या क्रियेमुळे निर्माण होणारी तत्त्वे विसर्जित करणे होय. चयापचयाच्या क्रियेपेक्षा वाढ होण्याच्या क्रियेस जीवनसत्वांची जास्त गरज लागते. ही सत्त्वे आत्मसात् करावयाची क्रिया प्रकर्षाने व्हावी लागते. निसर्गातील सजीव वस्तू याच नियमाने जगतात. घसट जास्त झाली, ती भरून न निघाली तर मृत्यू जवळ येतो. निसर्गाचा हा नियम मानवसमाजास पण लागू पडतो. कारण हा समाज सजीव प्राण्यांचा बनलेला आहे. तो जिवंत राहाण्यास व प्रगत होण्यासाठी ज्ञान आत्मसात करण्याची जरूर आहे. परंतु अंधानुकरणाने ज्ञान आत्मसात होत नाही; ते पचवावे लागते, त्यांचे चर्वण व्हावे लागते, ते व्यवहारात आणावे लागते, ते वाढविण्याकरता सतत संशोधन करावे लागते, निसर्गनियमांचा अभ्यास करावा लागतो. या ज्ञानसाधनेच्या साहाय्यानेच समाज प्रगत होतात. नवे ज्ञान घेण्याची व ते पचवण्याची शक्ती क्षीण झाल्यास समाजाच्या अधोगतीस सुरवात होते. तो नाशाप्रत जाण्यास सुरवात होते. जिवन्त वस्तूचा नाश होण्यास वेळ लागतो तसाच एकेकाळी प्रगल्भ असलेल्या समाजाचा नाश होण्यास पण वेळ लागतो. म्हणूनच अशा समाजास वाचवणे शक्य असते. आपल्या समाजाचे काय चुकत आहे व ती चूक कशी सुधारता येईल याचा विचार करणारी थोडीफार माणसे समाजात निघाली व त्यानी आपली शक्ती व बुद्धी त्या कामी खर्च केली तर अजूनही वेळ गेली नाही असे वाटते. विस्कळितपणाची जाणीव झालेल्या तरुण पिढीला योग्य नेतृत्व मिळाल्यास सर्वच्या सर्व समाज बदलून जाईल, नवी वाटचाल करू लागेल.

समाज सुधारणे म्हणजे मुख्यतः त्यातील माणसे सुधारणे, त्यांची वर्तणूक सुधारणे, त्यांचे एकमेकातील संबंध सुधारणे म्हणजे सर्वप्रथम माणसे कशी सुधारतील याचा विचार व्हावयास पाहिजे. समाजाची पातळी त्यातील व्यक्तींच्या वैयक्तिक पातळीवरच अवलंबून असते. आजच्या परिस्थितीत सर्वात मनस्ताप देणारी गोष्ट कोणती असेल तर सर्व दृष्टीने निकृष्टावस्थेस गेलेली भारतीय माणसे ! येथील दारिद्र्य हे सर्वाचे कारण म्हणून पुढे करण्याची आम्हाला सवय लागली आहे पण आम्ही दरिद्री का ? आम्ही जास्त शिस्तबद्ध, जास्त कार्यक्षम व जास्त चांगले का नाही ? परिस्थिती बदलण्याची, ती सुधारण्याची धडपड





आम्ही का करत नाही ? या प्रश्नांची उत्तरे पण आमच्या धार्मिक कल्पनांत सापडतात, असे मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते.

मोक्षकल्पनेतला स्वार्थ : व्यक्तिहित व समाजहित यांची सांगड घातली नाही

सध्याचे जीवन भूतकाळाशी पूर्णपणे बांधले गेलेले आहे. गेल्या जन्मीची पापपुण्ये या जन्मावर सत्ता चालवतात. त्यातच कर्ताकरविता परमेश्वर ! तेव्हा केल्या न केलेल्या सर्व कृत्यांची जबाबदारी त्यांचीच. तो बुद्धी देतो त्याप्रमाणे आम्ही वागतो, त्यात आमचे काय चुकते ? तो ठेवतो त्याप्रमाणे आम्ही रहातो. विधिलिखित काही चुकत नाही तेव्हा परिस्थिती बदलण्याची जरूर काय ? तशी जरूर असली तर परमेश्वर आम्हाला बुद्धी देईल. धर्मामध्ये कर्मकांडाचे स्तोम इतके आहे की त्यातून जन्मभर काय पण पिढ्यानपिढ्या बाहेर येणे कठीण आहे. प्रत्येक पापाला उतारा आहे. अगदी खुनापासून सर्व पापांचे पारिपत्य करण्यास धर्मकाण्ड समर्थ आहे. एखादी पूजा, उपवास, यात्रा, देवदर्शन, गंगास्नान वगैरे वगैरे सोपे सुलभ उपाय पापमुक्त होण्यास उपलब्ध असताना पाप करण्याची भीती का वाटावी ? फारच कडक धार्मिकता अंगी आणून मोक्षप्राप्तीकरता प्रयत्न करावयाचा असेल तर तोही मार्ग अतीव स्वार्थी आहे असे म्हणावे लागेल. ' सर्वसंगपरित्याग ' केल्याने मोक्षाचा मार्ग खुला होतो. आपली बायको मुले, आप्तेष्ट या सर्वांची कोठल्याही तऱ्हेने व्यवस्था न करता सोडून चालू लागावे. आपल्या पुरता मोक्षाचा मार्ग आक्रमण्यास सुरवात करावी. त्यात अंतिम मोठेपण आहे असे समजण्यात येते. हा मार्ग अंतिम स्वार्थाचा आहे असेच म्हणावे लागते. जगाचे काहीही होवो मला मोक्ष मिळाला म्हणजे झाले. मी परमेश्वरापाशी जाईन बाकीचे जग बुडाले तरी हरकत नाही. स्वतःच्या कल्याणाकरता समाजातून उठून जाणाऱ्या व्यक्ती समाजाला वाट कशी दाखवू शकतील ? समाजाचे नेतृत्व कसे करू शकतील ? त्यांना समाजाची सुखदुःखे कशी समजू शकतील ? मोक्ष मिळविण्याच्या या मार्गाने या समाजातील व्यक्तीला अत्यंत स्वार्थी बनवले आहे. समाजातील कर्तृत्ववान माणसाचे लक्ष स्वतःकडे केंद्रित करण्याचा हा राजमार्ग आहे. त्यात समाजहित डावलण्याच्या प्रवृत्तीचा उगम आहे. मोक्ष मिळविण्याकरता समाजसेवा व दलितांची सेवा करण्याची या धर्मात जरूरी नाही. समाजाचा त्याग करणारा माणूसच या धर्मात मोठा होऊ शकतो. स्वतःच्या मोक्षप्राप्तीकरता दुसऱ्यांना दुःखात लोटून निघून जाण्यानेच कृतार्थ होता येते. हा धर्म व्यक्तिप्रधान आहे. त्यात एकएकट्या व्यक्तीचा विचार आहे. समुदायाने जगणाऱ्या माणसाला समाज बनवण्याची, मदत करण्याची त्यात ताकद नाही असे वाटू लागते.

जीवशास्त्रदृष्ट्या माणूस हा सामाजिक प्राणी आहे. समाजाशिवाय माणूस जाति (Species) टिकणार नाही, वाढणार नाही. त्यामुळे एका बाजूस वैयक्तिक मोक्ष मिळविण्याचा प्रयत्न व दुसरे बाजूस माणूस म्हणून जगण्याचा प्रयत्न या ओढाताणीत वरवर दिसायला माणसाचा विजय झाला, तो जिवंत राहिला. पण त्या विजयाने येथला माणूस उंचावला नाही, तर तो अधोगतीला गेला. कारण त्याने मोक्ष मिळविण्याची आपली कल्पना बदलली नाही तर सामाजिक जीवनाला मुरड घातली, त्यावर बंधने लादली. ते बऱ्याच अंशाने निर्जीव केले. व्यक्तीचे हित व समाजाचे हित यांची सांगड घालणे आम्हाला जमले नाही. त्यामुळे समाजहित व व्यक्तीचे प्रगल्भत्त्व या दोन्हीसही आम्ही मुकलो. सर्वसंगपरित्यागाचे कोठल्याही सजीव प्राण्यास न पेलणारे तत्त्वज्ञान आम्ही स्वीकारले. ते अध्यात्मिक दृष्ट्या अत्यन्त उच्च दर्जाचे आहे असे ठरवले; पण त्यात आम्ही माणूस आहोत हे विसरून गेलो. माणूस म्हणून जगण्यास नालायक ठरलो.

न झेपणाऱ्या तत्त्वज्ञानातून काढलेल्या पळवाटा

मुळातच तत्त्वज्ञान न झेपणारे असल्यामुळे त्यात पळवाटा शोधणे अपरिहार्य झाले. त्यातूनच सामान्य माणसाला जखडून टाकणारे कर्मकांड निर्माण झाले. सर्वसंगपरित्यागाचे ध्येय असलेला हिंदु माणूस कर्मकांडाने सर्व बाजूने बांधला गेला. सकाळपासून रात्रीपर्यंत केव्हा उठावे, कसे उठावे, कसे बसावे, काय खावे, कसे खावे, काय प्यावे, केव्हा झोपावे वगैरे सर्व गोष्टी धर्माने आम्हाला सांगून टाकल्या

आहेत. त्यात चुका झाल्यास किंवा तसे करणे न जमल्यास त्यातून पळवाटा काढावयास पण सुचवून ठेवले आहे. अमूक गोष्ट अमूक वेळी अमूक पद्धतीने करता न आल्यास त्याबद्दल सोपामार्ग कर्मकांडात सांगितलेला असतो. 'सर्वार्थे अक्षतां समर्पयामि' हा मंत्र फार उपयुक्त ठरत आला आहे. धार्मिक व्यवहारात पळवाटा काढण्यास शिकलेला हिंदु माणूस इतर व्यवहारात पळवाटा काढू लागल्यास आश्चर्य का वाटावे ? सचोटीचा व्यवहार न जमला तर पळवाट काढावी. त्याने पाप लागेल अशी बोचणी मनाला लागली तर काहीतरी देवधर्म करून त्या पापातून मुक्त व्हावे. देवसुद्धा, पूजेअर्चेने, फळाफुलांनी वा सोन्या-मोत्यांच्या दागिन्यांनी खूष होतात. मग व्यवहारातील देवांना तसे खूष केले तर काय बिघडते. देवाला अभिषे दाखवणारा त्याच्या आराधनेतून पळवाटा काढणारा माणूस, कामातील कुचराई पचविण्यासाठी वरिष्ठांना लाच लुचपत देऊ लागल्यास नवल ते काय ? त्यातच व्यक्तिनिरपेक्ष सेवा देण्याची वा घेण्याची पद्धती आमच्या समाजात नाही. त्यामुळे एखाद्याने आपले काम केले की त्याला मोबदला दिला पाहिजे तसा देण्यात वा घेण्यात काहीच पाप नाही. अशा वैचारिक पार्श्वभूमीवर भ्रष्टाचार माजल्यास नवल ते काय ? किंबहुना त्यावरच येथील व्यवहार चालत आला आहे असे म्हणणे अतिशयोक्तिचे होणार नाही. कारण एखादा माणूस सचोटीने कोठल्याही तऱ्हेने भ्रष्ट न होता जगू शकतो यांची खात्री कुणालाच वाटत नाही. तसा तो जगला असे पटले तर तो महात्मा होऊ शकतो.

लोकशाही समाजरचनेच्या दृष्टीने काय करावयास हवे ?

लोकशाही समाजवाद स्थापन करावयास निघालेल्या राष्ट्राची ही सद्यःपरिस्थिती ! या पार्श्वभूमीवर लोकशाही समाजवाद स्थापन करणे कितपत व कसे शक्य आहे याचा विचार होणे जरूर आहे. भारतीय व्यक्तीचा जीवनाबद्दलचा दृष्टीकोण आमूलाग्र बदलणे जरूर आहे. त्यानंतरच तो स्वतःला व समाजाला कर्मकाण्डाच्या व जाति-पोटजातींच्या बंधनातून मुक्त करू शकेल. एका बाजूला आधुनिक दळणवळणाची साधने, औद्योगीकरण व बाह्य जगाशी वाढता संपर्क या समाजास घुसळून काढीत आहे. मोठमोठ्या शहरातून रोटीव्यवहाराची बंधने तुटू लागली आहेत. काही ठिकाणी बेटीव्यवहारापर्यंत मजल जाऊ लागली आहे. परंतु अजूनही कर्मकाण्डातून व मोक्षाच्या धडपडीतून सुटका होण्याची चिन्हे दिसत नाहीत. त्यासाठी व्यक्ती मुक्त होणे जरूर आहे. जुनी जोखडे फेकून देण्याची तयारी व ताकद तिच्यात आली पाहिजे. अशा अनेक मुक्त व्यक्ती समाजात निर्माण झाल्या म्हणजेच समाजास डोळस व धाडशी नेतृत्त्व लाभेल. जुन्या परंपरेतील चांगले ते घेऊन नवे आत्मसात करण्याची शक्ती असलेले नेतृत्व निर्माण झाले तरच भारतीय समाजात लोकशाही मूळ धरील.

विसाव्या शतकात तंत्रविद्येचा जितक्या झपाट्याने विकास होत आहे तितका पूर्वी क्वचितच झाला असेल. अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकात झालेल्या मूलभूत शास्त्रीय संशोधनाने युरोपिअन माणसाचा आत्मविश्वास वाढीला लागला. धर्मगुरूंचे जीवनावरील वर्चस्व कमी येऊन दैनंदिन जीवनात युरोपिअन माणूस बुद्धिवादी बनला. त्यातून औद्योगिक क्रांती व आधुनिक पाश्चात्य जगाचा उदय झाला. या शास्त्रीय संशोधनामागे वैचारिक क्रांति उभी होती. त्यातून युरोपिअन माणूस स्वतंत्र व्यक्ती म्हणून जगावयास शिकला. आमचे शास्त्रीय संशोधन शेकडो वर्षांपूर्वी थांबले. वैचारिक क्रांतीची आम्हाला गरजच वाटली नाही. पण त्यामुळे आम्ही व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या एका मोठ्या चळवळीला मुकलो. समाजास शास्त्रीय संशोधनाने कधीच धक्के दिले नाहीत व त्यामुळे इथल्या समाजाच्या व विशेषतः व्यक्तीच्या धार्मिक कल्पना डिवचल्या गेल्या नाहीत. आम्हाला शास्त्राची ओळख यंत्रांकरवी झाली. त्यामागचे संशोधन फार उशीरा आमच्यातील काहीना समजू लागले. त्यामुळे त्याचा आमच्या वैचारिक जीवनावर काहीही परिणाम झाला नाही. आमच्या जीवनावर थोडाफार परिणाम होणे मात्र अपरिहार्य होते. अधिकच सनातनी असलेला आमचा दृष्टिकोण यंत्राप्रमाणे साचेबंद होण्यासच मदत झाली असे मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते. यंत्र आले ते समजण्याकरता शास्त्र आले पण त्याबरोबर शास्त्रीय दृष्टिकोण आला नाही.

आमचे ध्येय– लोकशाही समाजवाद

म्हणूनच औद्योगिक प्रगतीबरोबर व्यक्तीचा विकास झाला नाही. तर अनेक वेळा व्यक्ती अधोगतीस गेली. अगोदरच खालच्या पातळीवर असलेली व्यक्ती यंत्रवत् बनली. एका बाजूला पदार्थविज्ञान, रसायन, जीवशास्त्र यांचा अभ्यास करणारी माणसे आपल्या जीवनात दुटप्पी बनली. शास्त्रज्ञ म्हणून न्यूटन, डार्विन, आइन्स्टाईनचे सिद्धान्त मानणारी माणसे ग्रहणानंतर समुद्रस्नान करणे, झाडपाल्यांची पूजा करून त्याना देव मानणे, उपासतापासांनी देवाला प्रसन्न करण्याचा प्रयत्न करणे, तीर्थयात्रा करणे, अंगाला भस्म लावणे, जपजाप्य करणे यासारख्या कर्मकांडावर विश्वास ठेवून जीवनात त्याला प्राधान्य देताना दिसत आहेत; मग सामान्य माणसाची गोष्ट कशाला? याचा अर्थ एकच की शास्त्रांचा अभ्यास करणे वा तो समजणे म्हणजे शास्त्रीय दृष्टिकोण नव्हे. जीवनातील प्रत्येक गोष्ट बुद्धिवादाच्या निकषावर घासून पाहून मगच ती स्वीकारणे म्हणजे शास्त्रीय दृष्टीकोणाची कास धरणे होय.

यासाठी सामाजिक क्रान्तिपेक्षाही जास्तीतजास्त जरूरी शैक्षणिक क्रान्तीची आहे. लहान वयात होणारे संस्कार बदलणे अत्यंत जरूर आहे, पण ते सर्वात कठीण आहे. कारण योग्य दृष्टिकोणातून शिक्षण देणाऱ्या शिक्षकांचा आज जवळजवळ अभाव आहे. शिक्षणक्रम आखताना गेल्या वीस वर्षात तर जास्तीत-जास्त भर जुन्या बुरसटलेल्या व टाकावू गोष्टींवर दिला जात आहे. तीच गोष्ट आकाशवाणीची! जुने सण त्यातील कर्मकांडे यांना फाजील महत्त्व सर्वत्र दिले जाते. या प्रभावी शैक्षणिक माध्यमाचा दुरुपयोग थांबवणे अत्यंत जरूर आहे. राज्ययंत्रणेच्या हातात आज आकाशवाणी हे एक फार मोठे शस्त्र आहे. त्याचा सदुपयोग केल्यास लोकशिक्षणाचा मार्ग सुकर होणार आहे. आकाशवाणीवर शास्त्रीय सत्ये सांगताना त्या मागची विचारसरणी सांगण्याची व त्याचा आपल्या जीवनावर कसा परिणाम होतो हे सांगण्याची प्रथा पाडली तर फार मोठे काम होणार आहे. हे माध्यम समाजाच्या सर्व थरापर्यंत पोचणारे आहे. म्हणूनच ते लोकशाहीचा पाया घालण्यास अत्यन्त उपयुक्त ठरणार आहे.

विसाव्या शतकाचे सुरवातीस टिळक-आगरकरवाद महाराष्ट्रात खूप गाजला. आधी राजकारण की आधी समाजकारण याचे उत्तर त्यावेळी राष्ट्राने ' राजकारण ' असे देऊन टाकले. गेल्या पन्नास वर्षात राजकारणाचे नेतृत्त्व समाजाने स्वीकारले. स्वराज्य मिळाल्यानंतरच्या काळातही राजकीय पुढाऱ्यांचे नेतृत्त्व अबाधित राहिले. प्रत्येक प्रश्न राजकीय पातळीवरून हाताळण्याची कोशीस झाली. पण त्यातून समाजाचे खरे कल्याण झाले नाही. सामाजिक प्रश्न सुटले नाहीत. अनेक नव्या समस्या निर्माण झाल्या, जुन्या तशाच राहिल्या. या सर्वांचा सडेतोडपणे परामर्ष घेऊन त्यातून मार्ग दाखवणारा आगरकरांच्या सारखा समाजसुधारक शिक्षक आज भारताला पाहिजे आहे. राजकीय पुढाऱ्यांना न सुटणारे प्रश्न बुद्धिवादी शिक्षक सोडवू शकेल असा विश्वास वाटतो. कारण बुद्धिवादाच्या निकषावर सद्यः परिस्थितीचा विचार करून त्यातून मार्ग काढण्याची स्वतंत्र वृत्ती राजकीय पुढाऱ्यात असणे अशक्य आहे. आणि विसाव्या शतकात कोठल्याही व्यक्तीला शिक्षणाखेरीज तरणोपाय नाही. गोखले आगरकरांनी बुद्धिवाद प्रत्यक्ष जीवनात उतरविण्याचा प्रयत्न केला, त्यासाठी त्यांना विरोध सहन करावा लागला, अनेक संघर्ष करावे लागले. त्यासाठी लागणारे मनोधैर्य त्यांचेत होते म्हणूनच आजचा महाराष्ट्र सामाजिक दृष्टीने भारतातील सर्वात जास्त स्वतंत्र वृत्तीचा व बुद्धिवादी म्हणून ओळखला जातो.

लोकशाही समाजवाद हे उदात्त ध्येय गाठण्याची खडतर तपश्चर्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या मार्गावरूनच गेली पाहिजे हे निर्विवाद! आणि व्यक्ती जसजशी जास्त प्रगल्भ होत जाईल तसतशी ती जास्त मुक्त होत जाईल हे विसरता कामा नये. यासाठी व्यक्तीला प्रगल्भ होण्यासाठी लागणारे वातावरण जर आमचे नेते निर्माण करू शकले तरच लोकशाही समाजवादाच्या दिशेने पहिले पाऊल टाकले गेले असे म्हणावेसे वाटेल.

अनुक्रमणिका

श्री. अद्वयानंद गळतगे

स्त्री आणि प्राचीन नागरी संस्कृती

मानवी समाजाच्या विकासाचे अनागरी व नागरी असे जे दोन ठळक टप्पे मानता येतील त्यापैकी अनागरी किंवा आदिकालिक अवस्थेतील पुरुषांचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण काय होता हे पूर्वी पाहिले आहे.[१] या आदिकालिक समाजाचे वैशिष्ट्य म्हणजे या काळच्या लोकांना लिहिण्याचे ज्ञान नव्हते – त्यांना लिखित इतिहास नव्हता. त्यांचा समाज लहान टोळयांनी बनला होता व त्यांचे जीवन बरेचसे अस्थिर होते. या सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम त्यांच्या स्त्रीविषयक दृष्टीवर आपोआपच झाला. त्याना स्त्री ही मुख्यतः उपभोग्य वस्तू (Sexual object) वाटली. स्त्री आणि जादूटोणा यांचा अभेद्य संबंधही यावेळी प्रस्थापित झाला. स्त्रीच्या या यातुसामर्थ्याच्या कल्पनेने व भीतीने स्त्रीला या काळी मोठे सामाजिक स्थान दिल्याचे दिसून येत असले तरी हे सामाजिक महत्त्व स्त्रीच्या दास्यालाच कारण झाले. कारण स्त्रीने पुरुषाच्या इच्छेप्रमाणे व तंत्राप्रमाणे वागले पाहिजे ही कल्पना त्यामध्येही होती. स्त्री ही देवता बनून पुरुष-भक्तांची दासी, त्यांना इच्छिलेले फळ देणारी गुलाम, बनली. या उलट तिचा मासिक विटाळ, प्रसूती इत्यादी विषयक अंधश्रद्धेमुळे तिला काही काल अशुद्ध मानण्यात येऊन तिला अनेक सामाजिक कर्तव्यांपासून अलिप्त ठेवण्यात आले, व त्यामुळे तिचे जीवन बरेच संकुचित झाले. स्त्री ही पुरुषाची देवता झाली काय किंवा दासी झाली काय आदिकालिक पुरुषाला स्त्रीमध्ये स्वतंत्र व्यक्तित्व दिसले नाही एवढे खचित.

नागरी समाजाची सुरवात लिखित इतिहासाने झाली असे स्थूलमानाने मानावयास हरकत नाही. हे नागरी समाज आपल्या कर्तबगारीने एकेकाळी वैभवाच्या शिखराला पोहोचले होते. शेवटी हे सर्व समाज धुळीस मिळाले हे खरे असले तरी त्यांनी फार मोठी सामाजिक प्रगती साधली होती यात संशय नाही. आजही बाबीलोन, इजिप्त, चीन, भारत, ग्रीस, रोम, हिब्रू, अरब इ. प्राचीन संस्कृतींचे असंख्य अवशेष सामाजिक चालीरीती, आचार-विचार, कला, तत्त्वज्ञान इ. क्षेत्रांत आढळून येतात. या समाजांनी स्त्रीला कोणते स्थान दिले होते व या समाजातील पुरुषांचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण काय होता हे पाहणे निःसंशय उद्बोधक आहे. पण हे पाहण्यापूर्वी नागरिकता (Civilization) व संस्कृति (Culture) यांच्यामधील फरक समजावून घेतला पाहिजे.

नागरिकता व संस्कृति

नागरी समाज म्हणजे सुधारलेला समाज होय. ही सामाजिक सुधारणा नवीन शोध लावून मानवाचे सामाजिक जीवन सुखी करण्याच्या दृष्टीने केलेली असल्यामुळे ती बाह्य व भौतिक असते. एकाद्या समाजाची नागरी अवस्था म्हणजे आरोग्य, शिक्षण, दळणवळण, वाहतूक, उद्योग इ. बाह्य सामाजिक अंगाविषयी केलेला प्रयत्न होय. तो प्रयत्न त्याने किती केला आहे. यावरून तो समाज कितपत नागरी वा अनागरी आहे हे ठरते. या उलट एकाद्या समाजातील लोकांची विचारसरणी, चालीरीती, नैतिक कल्पना, धार्मिक श्रद्धा, कला, तत्त्वज्ञान इत्यादींनी मिळून बनलेला जो जीवनदृष्टिकोण असतो त्यास त्या समाजाची संस्कृती म्हणता येईल. अगदी रानटी अवस्थेतील लोकांची देवावर श्रद्धा असू शकते व विज्ञानयुगातील लोक नास्तिक असू शकतात. वेद्दासारखे रानटी लोक एकपत्नीव्रताचे कडक पालन करतील, तर विज्ञानयुगातील लोक स्वैराचारी असतील. म्हणजेच नागरिकता व संस्कृती या अगदी भिन्न गोष्टी असून एकीवर दुसरी अवलंबून नाही.[२] या दृष्टीने पाहिल्यास प्रथम ही गोष्ट स्पष्ट होते की ग्रीकादि प्राचीन नागरी

१. ' नवभारत ' मे १९६५

२. MacIver and Page, *Society*. P. 498 Seq.





समाजांनी बरीच सामाजिक प्रगती केली असली तरी रानटी समाजाच्या अनेक चालीरीती त्यांनी पूर्णपणे टाकून दिलेल्या नव्हत्या. उदा. अनागरी समाजात आढळून येणारी वधू विकत घेण्याची चाल, राक्षस-विवाह, बहुभार्यापद्धति, नियोगाची चाल इ. गोष्टी ग्रीकादी सर्व प्राचीन नागरी समाजांत सर्रास आढळून येतात. एरवी मोजेस, मनू, आणि होमर यासारख्या अगदी भिन्न समाजातील ग्रंथकारांनी युद्धात सापडलेल्या स्त्रियांना पळवून नेण्याला संमती दिली नसती![1] एका लेखकाने नागरिकता ही बनावट असते- Civilization is artificial- असे जे म्हटले आहे ते अगदी यथार्थ आहे.[2]

प्राचीन नागरी समाजातील पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन पाहताना एका गोष्टीकडे प्रामुख्याने लक्ष दिले पाहिजे. ती गोष्ट म्हणजे हे सर्व प्राचीन नागरी समाज पितृसत्ताक (Patriarchies) होते. समाजावर चालणाऱ्या राजसत्तेप्रमाणे ही पितृसत्ता कुटुंबावर अनिर्बंधपणे चालत असे, याचे स्त्रीजीवनावर तीन दृष्टींनी परिणाम झाले : (१) वैवाहिक, लैंगिक व (३) धार्मिक. विवाहाच्या बाबतीत प्राचीन नागरी समाजातील पुरुष स्त्रीकडे केवळ एक प्रजोत्पादनाचे साधन म्हणून पाहू लागले. याचा परिणाम म्हणून स्त्री ही जमिनीप्रमाणे पुरुषाची उत्पादनसाधन बनली व तिच्यावर जमिनीप्रमाणेच त्याचा पूर्ण मालकी हक्क प्रस्थापित झाला. याउलट विवाहाच्या बाहेर स्त्री ही पुरुषाची केवळ भोगसाधन बनली, विवाहाबाहेर स्त्रीकडे तो केवळ लैंगिक दृष्टीने पाहू लागला. अशा स्त्रिया पुरुषाची लैंगिक भूक भागवीत असल्यामुळे त्यांना विवाहित स्त्रियां इतकेच समाजात स्वतंत्र स्थान प्राप्त झाले. शेवटी धार्मिक दृष्टिकोनातून स्त्री ही अशुद्ध व अपात्र ठरली. इतकेच नव्हे तर ती पापाला प्रवृत्त करणारी व पुरुषाच्या प्रगतीच्या मार्गातील धोंड ठरली. या सर्वांचा परिणाम म्हणून स्त्रीचे बरेच सामाजिक अवमूल्यन झाले. या प्राचीन नागरी समाजातील पुरुषाच्या स्त्रीकडे पाहण्याच्या या तीनही दृष्टिकोनांचा विचार करण्यापूर्वी स्त्रीला पुरुषाचे दास्य स्वीकारणे नैसर्गिकदृष्ट्या अपरिहार्य आहे काय याचा प्रथम विचार केला पाहिजे.

स्त्रीचे वैवाहिक दास्य

स्त्रीपुरुषामधील महत्त्वाचा जीवशास्त्रीय भेद म्हणजे स्त्रियांचे जीवन प्रजोत्पादनाच्या कर्तव्यामुळे काही अंशी मर्यादित झाले आहे; तसे पुरुषाचे नाही. पण यावरून तिने पुरुषाचे वैवाहिक दास्य स्वीकारले पाहिजे असे ठरत नाही. काही आदिकालिक समाजात स्त्रिया पुरुषाबरोबरीची सर्व कामे- युद्धात भाग घेणे, शिकार करणे यासारखी कामेसुद्धा- करीत असल्याच्या दिसून येतात.[3] वस्तुतः मासिक पाळी, प्रसूती इत्यादी-मुळे स्त्री अशुद्ध बनते अशा पुरुषी कल्पनेमुळेच त्यांना मर्यादित जीवन जगावे लागले. म्हणजे स्त्रियांवरील ही बंधने निसर्गाने लादलेली नसून पुरुषानी किंवा पुरुष-प्रधान समाजांनी लादलेली आहेत. ही गोष्ट ज्या समाजात पुरुषसत्ता अधिक आहे त्या समाजात स्त्रीजीवनही अधिक संकुचित झाले आहे या वस्तुस्थितीवरून उघड होते. ग्रीक-रोमनादी प्राचीन नागरी समाजात ही पुरुष-सत्ता अनिर्बंध असून त्यामध्ये स्त्रीजीवन अत्यंत संकुचित झाले असल्याचे आढळून येते. स्त्रीच्या वैवाहिक दास्याला मुख्य कारण पुरुषाची स्त्रीवरील ही अनिर्बंध व कृत्रिम सत्ताच होय. त्याची ही सत्ता त्याच्या विवाहविषयक व लैंगिक संबंधविषयक कल्पनांमधून व्यक्त झालेली आहे. आसुर विवाह किंवा हुंड्याची चाल, बहुपत्नीकत्व किंवा वेश्याव्यवसाय, प्रजोत्पादनासाठी विवाह किंवा नियोगाची चाल, धार्मिक कारणासाठी किंवा सक्तीचे विवाह या व अशा अनेक गोष्टीतून पुरुषाची ही सत्ता व्यक्त झालेली आहे. या सर्व गोष्टी प्राचीन नागरी समाजात आढळून येतात.

बाबीलोनियन समाजात आसुर विवाहाची- वधू विकत घेण्याची- पद्धती होती. या चालीच्या बुडाशी

---

१. Deuteronomy, *XX*, 14 *XXI* 11, 12.
मनुस्मृति, ७. ७०.

२. Clive Bell, *Civilization*.

३. 'नवभारत' मे १९६५.

स्त्री ही व्यापारी वस्तू आहे ही कल्पना आहे. नवऱ्याने तिच्या बापाला दिलेली ही वधूकिंमत ती हुंडा म्हणून परत नवऱ्याला देत असे. नवऱ्याला घटस्फोटाचा अधिकार होता. मात्र तिची वधूकिंमत त्याला परत करावी लागे. नवरा कर्जबाजारी असेल तर ते कर्ज फेडण्यासाठी तो बायकोला व मुलांना विकू शकत असे. विवाहाचा मुख्य उद्देश प्रजोत्पादन हेच असल्याने बायकोला मुले न झाल्यास दुसरी बायको करण्याचा वा दासीला ठेवून घेण्याचा त्याला अधिकार होता. या मर्यादित बहुभार्यापद्धतीबरोबरच आणखी एक पद्धती खास प्रजोत्पादनासाठी म्हणून या समाजात रूढ होती. एकादा पुरुष अविवाहित अवस्थेत मेला तर त्याचे कुटुंबीय वधूकिंमत देऊन बाहेरची एखादी स्त्री विकत घेत. तिला झालेल्या मुलांपैकी निम्मी मुले मृत 'नवऱ्या' ची व उरलेली निम्मी मुले तिच्या खऱ्या जिवंत नवऱ्याची गणली जात. (अविवाहित अवस्थेत) मेलेल्या पुरुषाला मुले उपलब्ध करून देण्याची ही पद्धती विलक्षण खरी! पण ग्रीक, हिब्रू, हिंदू इ. इतर नागरी समाजात हीच (नियोग–levirate) पद्धत रूढ होती हे लक्षात ठेवले पाहिजे. स्त्री ही जमिनीप्रमा णे केवळ एक प्रजोत्पादनाचे साधन आहे व जमिनीप्रमाणेच तिच्यावर पुरुषाचा मालकी हक्क असतो अशी कल्पना या चालीच्या बुडाशी आहे. जमिनीत इतरांनी बीज पेरले तरी तिचे पीक जसे त्या जमिनीच्या मालकाला मिळते, त्याप्रमाणे स्त्रीमध्ये इतरांनी प्रजोत्पादन केले तरी तिची प्रजा तिच्या मालकाला–नवऱ्याला–मिळते अशी ही कल्पना आहे! बाबीलोनियन लग्नसमारंभात नवरामुलगा वधूला उद्देशून म्हणतो, "मी मोठ्या घराण्यातला मुलगा आहे. तू माझी बायको होशील, मी तुझा नवरा होईन, शेतातील फळाप्रमाणे मी तुला मुले देईन." स्त्री ही शेत आहे व पुरुष हा बीज पेरणारा शेतकरी आहे अशी कल्पना यात अनुस्यूत आहे, हा स्त्रीविषयक 'शेतकरी' दृष्टिकोन प्राचीन नागरी समाजाचे एक वैशिष्ट्य आहे.

इजिप्तमध्ये स्त्रियांना बरेच आर्थिक स्वातंत्र्य होते. ग्रीक प्रवाशी इजिप्तमध्ये प्रथम जेव्हा गेले, तेव्हा तेथील स्त्रियांचा दर्जा पाहून आश्चर्यचकित झाले. कारण स्त्रिया समाजातील बराच व्यवहार करीत असलेल्या त्यांना आढळून आल्या. तथापि हे सकृद्दर्शनीच खरे आहे. प्रत्यक्षात स्त्रियांकडे पाहण्याचा पुरुषांचा दृष्टिकोन इतर नागरी समाजातील पुरुषाच्या दृष्टिकोनाहून फारसा भिन्न नव्हता. ही गोष्ट येथेही बहुभार्यापद्धती रूढ होती या एकाच वस्तुस्थितीवरून स्पष्ट होते. धार्मिक व राजकीय अधिकार पुरुषाकडेच होते. हिरोडोटस पुरुषाची अनेक कामे स्त्रिया करीत असत असे म्हणत असला तरी "कोणताही धार्मिक व्यवहार त्या करीत नाहीत व सर्व देवांचे पुरोहित पुरुषच आहेत." असे तो म्हणतो. पुरुषाने धार्मिक, लष्करी व आर्थिक या तीन सत्तांच्या साह्याने समाजात आपले वर्चस्व प्रस्थापित केलेले आहे. यापैकी आर्थिक सत्ता इजिप्शन स्त्रीच्या हाती गेली असली तरी तिच्या कायदेशीर (वैवाहिक) दास्याशी ती विसंगत नाही असे लेटेर्नो हा प्रसिद्ध समाजशास्त्रज्ञ म्हणतो.[१] शिवाय हे आर्थिक स्वातंत्र्यसुद्धा इजिप्शन स्त्रीला नेहमीच होते असे नाही. टोलेमी फिलोपेटरने नवऱ्याच्या संमतीविना आपल्या संपत्तीची विल्हेवाट स्त्रियांनी लावू नये असा कायदा केला होता. १२ व्या राजघराण्याच्या कालात विधवा स्त्री मुलग्याला वारसा हक्काने मिळावयाच्या वस्तूंपैकी एक समजण्यात येत असे. बहुपत्नीकत्वाच्या पद्धतीवरून पुरुषच लैंगिक नीती ठरवीत होते हे उघड होते. शिवाय इतर नागरी समाजाप्रमाणे इजिप्तमध्येसुद्धा स्त्रीकडे पाहण्याचा 'शेतकरी' दृष्टिकोन होता हे लक्षात ठेवले पाहिजे. "बायको ही त्याच्या मालकाचे (नवऱ्याचे) फायदेशीर असे शेत आहे," असे वाङ्मयीन उल्लेख आढळतात.[२]

चीनमध्ये लग्नसमारंभातील चालीरीतीमध्ये राक्षसविवाहाचे अवशेष आढळून येतात, 'गुलाम' या अर्थाचा चिनी शब्द 'स्त्री' आणि 'हात' यांच्या दोन चिन्हांनी मिळून बनला असल्याचे सांगण्यात येते. मुलगी जन्मल्यास जन्मदात्याना फार दुःख होत असे. हिंदूप्रमाणेच पितरांच्या पारलौकिक कल्याणासाठी मुलग्याची त्यांना गरज असे. एकाद्या बापास केवळ मुलीच झाल्या तर तो स्वतःला अपत्यहीनच समजत

१. Letourneau "*The Evolution of Marriage*" p. 177 seq.
२. Langdon–Davies, *A Short History of Women* P. 88.





असे. येथेही आसुर विवाह रूढ होता. विवाह बालपणी व क्वचित् मुलांच्या जन्मापूर्वीही लावण्यात येत असत. लग्नात मुलांची संमती घेण्यात येत नसे. पतिपत्नीमध्ये बोलणे वगैरे व्यवहारावर कडक निर्बंध होते, स्त्रीने विवाहबाह्य संबंध केल्यास तिला ठार करण्याचा नवऱ्याला अधिकार होता. दुष्काळात नवरा बायकोला विकू शकत असे. घटस्फोट देण्याचा त्याला अधिकार होता. स्त्रीने लग्नापूर्वी बापाच्या, लग्नानंतर नवऱ्याच्या व नवऱ्याच्या मृत्यूनंतर मुलग्याच्या ताब्यात राहिले पाहिजे असे मेन्सियस म्हणतो. विवाह सक्तीचे असत, व एकादी व्यक्ती अविवाहित अवस्थेत मेली तर त्याच्या मृतात्म्याचा विवाह लावण्यात येत असे ! प्राचीन काळी राजाच्या अंत्यविधीच्या वेळी स्त्रियांना बळी देण्यात येत असे, विधवा पुष्कळ वेळा आत्महत्या करीत असत.[1]

वैदिक आर्यांमध्ये बहुभार्यापद्धती होती हे ऋग्वेदातील काही उल्लेखांवरून स्पष्ट होते.[2] आसुरविवाहाची चालही होती.[3] ही चाल पुढे अप्रिय झाली. (मनु. ३.५१). राक्षस विवाहाचीही उदाहरणे आढळतात. ऋग्वेदातील विमद व महाभारतातील भीष्म व अर्जुन यांच्या वधूहरणाची उदाहरणे प्रसिद्ध आहेत. (महाभारताने तर 'क्षत्रियाणां तु वीर्येण प्रशस्तं हरणं बलात् ।' असे त्याचे समर्थन केले आहे.) मनूनेही याला संमती दिली आहे.[4] विवाह हे धार्मिक कर्तव्य होते. अविवाहित राहणाऱ्याला यज्ञाचा अधिकार नव्हता.[5] अविवाहित राहणे पाप होते.[6] महाभारतात पांडवांनी द्रौपदीला पणाला लावली होती या गोष्टीवरून व ऋग्वेदातील द्यूतस्तोत्रावरून (१०.३४) पत्नी पतीची मालमत्ता गणली जात होती हे उघड होते. मनूने नवऱ्याला देवपण बहाल केले आहे. नवरा दुर्गुणी व बदफैली असला तरी त्याची बायकोने देव समजून सेवा केली पाहिजे असे तो म्हणतो (५.१५४). विवाहाचा मुख्य हेतू प्रजोत्पादन असल्याने वांझ (अगर केवळ मुलींना जन्म देणाऱ्या) बायकोला घटस्फोट देण्याचा नवऱ्याला अधिकार होता[7]. स्त्रीचा प्रजोत्पादनाचे एक साधन म्हणून उपयोग करण्यात येत असे हे नियोगा (levirate) च्या चालीवरून सिद्ध होते, (९.५९–६३) किंबहुना नियोगाची चाल स्त्री ही जमीन आहे या कल्पनेवरच आधारली आहे. स्त्री ही शेत असून पुरुष बीज आहे असे मनू उघडच म्हणतो.[8] इतकेच नव्हे तर स्त्री ही जमिनीप्रमाणे पुरुषाच्या बीजधारणेचे केवळ साधन असून प्रजोत्पादनामध्ये पुरुषाचाच मुख्य वाटा आहे असे मानण्यात येत असे.[9] स्त्री ही चंचल असल्याने (९.१५) तसेच बीजधारणेचे ती केवळ साधन असल्याने दुसऱ्यांच्या बीजाची त्यामध्ये उत्पत्ती होऊ नये म्हणून तिचे प्रयत्नपूर्वक संरक्षण केले पाहिजे असे मनू म्हणतो.[10] स्त्रीच्या शीलसंरक्षणाविषयीची ही चिंता स्त्रीवरील मालकी हक्काच्या जाणीवेतून निर्माण झाली आहे. ही गोष्ट मनूच्या विवाहबाह्यसंबंधविषयक उद्गारावरून स्पष्ट होते. विवाहबाह्यसंबंधाविषयी तो म्हणतो, जे पुरुष स्वतःचा मालकी हक्क नसताना दुसऱ्याच्या मालकीच्या शेतात बीज पेरतात ते स्वतः पिकाचा लाभ न घेता त्या शेतमालकाचा फायदा करतात." (९.४९, ५१) मनु स्त्रीकडे केवळ मालकी हक्काच्या दृष्टीने पाहात होता, नैतिक दृष्टिकोनातून नाही, हे यावरून स्पष्ट होते. विवाहबाह्य संबंध करणाऱ्या स्त्रीला ठार करण्याचा नवऱ्याचा हक्क

---

१. L. T. Hobhouse. *Morals in Evolution*. Vol. I, P. 197 Seq.
२. ऋ. १.६२, २.७१, १.१०५. इ.
३. ऋ. १.१०९. २.
४. मनु. ७.७०.
५. अयज्ञीयोऽवैष योऽपत्नीकः । शतपथ ब्राह्मण, ५. १, ६, १०.
६. अपतीनां तु नारीणामद्यप्रभृति पातकम् । महा. १. ११४. ३६.
७. बौधायन, २. २, ४, ६.
८. क्षेत्रभूता स्मृता नारी बीजभूतः स्मृतः पुमान् । मनु. ९. ३३.
९. न च योनिगुणान्कांश्चिद्बीजं पुष्यति पुष्टिसु ॥ मनु. ९.३७
१०. तस्मात्प्रजाविशुद्ध्यर्थं स्त्रियं रक्षेत्प्रयत्नतः ॥ (९.९)





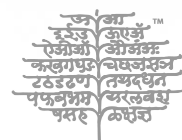
मान्य करून त्याने आपल्या या दृष्टिकोनाला बळकटीच आणली आहे (११.१३८). स्त्रीने बालपणी बापाच्या, तरुणपणी नवऱ्याच्या व म्हातारपणी मुलाच्या ताब्यात राहिले पाहिजे असे तो म्हणतो (९.३). पुरुषांना बहुपत्नीकत्वाची मुभा आहे. विधवेला मात्र पुनर्विवाहाची परवानगी नाही. वेदकाळी स्त्रियांची लग्ने प्रौढपणी होत असली तरी नंतरच्या काळात बालविवाह रूढ झाले. मनूने चोवीस वर्षांच्या तरुणाचे लग्न आठ वर्षांच्या बालिकेशी लावण्याची शिफारस केली आहे. 'सकृत्कन्या प्रदीयते' या मनुवचनावरून विवाहबंधन अतूट असल्याची कल्पना याकाळी रूढ होती असे दिसते. पुत्रजन्मामुळे स्वर्गप्राप्ती होते (९.१३७) या कल्पनेमुळे मुलगी जन्मल्यास सर्वांना दुःख होत असे (अथर्ववेदात पुत्रप्राप्तीसाठी मंत्र सांगितले आहेत.). एकंदरीत इतर समाजांप्रमाणेच हिंदु समाजातही स्त्री-पुरुषांना वेगवेगळी नीती लागू करण्यात येत होती व त्यात कोणालाही वावगे दिसत नव्हते.

हिब्रू समाजात स्त्रीची परिस्थिती याहून काही भिन्न नव्हती. या समाजातही बहुभार्यापद्धती अस्तित्वात होती, नवऱ्याला घटस्फोटाचा हक्क होता. बायको विकत घेण्याची पद्धती होती. विवाहबाह्यसंबंध करणाऱ्या स्त्रीला दगडाने ठेचून मारण्यात येत असे.[1] हिंदूप्रमाणे या समाजातही नियोगाची चाल होती. मात्र हा नियोग नवऱ्याच्या भावाकडे सोपविण्यात येत असे. बापाची मुलावर व बायकोवर संपूर्ण सत्ता असून त्यांना केवळ मालमत्तेचा दर्जा होता. युद्धात पकडलेल्या सुंदर स्त्रियांना राखून ठेवण्याची मोझेसची आज्ञा आहे.[2] मुलीपेक्षा मुलग्याचा जन्म अधिक पसंत करण्यात येत असे. मुलीच्या जन्मानंतर बाळंतिणीच्या शुद्धीकरणासाठी धर्मशास्त्राप्रमाणे लागणारे दिवस मुलग्याच्या जन्मानंतर लागणाऱ्या दिवसाच्या दुप्पट आहेत ही गोष्ट उल्लेखनीय आहे.[3] हिब्रू लोक भटके असल्यामुळे त्यांना स्त्रीजीवन बरेचसे ओझ्याचे वाटले असणे स्वाभाविक आहे. या समाजातील स्त्रीजीवनाचे अवमूल्यन होण्याचे हे कारण असावे. स्त्रीपासून या जगात पाप आले असे ते समजतात. स्त्री ही पुरुषाच्या बरगडीपासून निर्माण झाली असल्याने व पुरुषाच्या अधःपाताला ती कारणीभूत असल्याने परमेश्वराने पुरुषाच्या ताब्यात राहण्याचा तिला शाप दिला आहे अशी त्यांची समजूत आहे.[4]

हीच गोष्ट अरब समाजाची. कारण हिब्रूप्रमाणे अरबही भटके. प्राचीन काळी अरबामध्ये बालिकाहत्या रूढ होती, पुढे ती नाहीशी झाली. तथापि बायकोला व मुलींना व्यापारी वस्तूप्रमाणे विकण्याचा बापाला अधिकार होता. काहीही कारण न देता घटस्फोट देण्याचा नवऱ्याला हक्क होता. बहुभार्यापद्धती रूढ होती. न्यायालयात स्त्रियांच्या साक्षीला पुरुषांच्या साक्षीच्या अर्ध्याइतकी किंमत होती. महमद म्हणतो, "परमेश्वराने स्त्रियांपेक्षा पुरुषांना श्रेष्ठ ठरविण्यासाठी जे गुण दिले आहेत त्यामुळे ते स्वाभाविकच वरचढ ठरले आहेत. आणि पुरुष आपल्या संपत्तीचा उपयोग स्त्रियांना हुंडा देण्यासाठी करीत असल्यामुळे ते स्त्रियांना मारू शकतात ..."[5] हिब्रूप्रमाणेच अरबांमध्येही युद्धात सापडलेल्या स्त्रियांना दासी करण्यात येत असे. इतर नागरी समाजाप्रमाणे या लोकातही स्त्रीकडे पाहाण्याचा 'शेतकरी' दृष्टिकोण होता. "खरेदीच्या व्यवहारात पुरुष व्यापारी वस्तु विकत घेतात, पण लग्नात ते संतति-उत्पादनाचे शेत विकत घेतात," अशी एक अरब म्हण आहे.

ग्रीक समाजात स्त्रियांचे तीन वर्ग करण्यात आले होते : पत्नी, दासी आणि गणिका (Hetairae). या तिन्ही वर्गांची सामाजिक कार्ये वेगवेगळी होती. डेमोस्थेनिस म्हणतो, "आम्ही सुखासाठी वेश्या, सेवेसाठी दासी व औरस संततीसाठी व घर सांभाळण्यासाठी

१. Deuteronomy XXII, २०, २१.
२. Deut. XXI, 10, 11.
३. Leviticus XII ,1–5.
४. " Thy desire shall be to thy husband and he shall rule over thee. " *Genesis* III, 16.
५. Leterneau, *op. cit. P. 143.*





बायको बाळगतो." ही बहुभार्यापद्धतीची बुद्धिवादी आवृत्ती होय ! होमरच्या काळी स्त्रीची वैवाहिक स्थिती बरी असली तरी युद्धात पकडलेल्या स्त्रियांना दासी करण्याची चाल होती. ऐतिहासिककाळी स्त्रियांची परिस्थिती बिघडली. स्त्रीला लहानपणी बापाच्या आज्ञेत, तरुणपणी नवऱ्याच्या आज्ञेत, म्हातारपणी मुलग्याच्या आज्ञेत व मुलग्याच्या अभावी जवळच्या रक्ताच्या नातेवाइकाच्या आज्ञेत राहावे लागे. बाप मुलीला अगर भाऊ बहिणीला विकू शकत असे. मरतेवेळी नवरा आपली बायको व संपत्ती मृत्युपत्राने आपल्या मित्राच्या स्वाधीन करू शकत असे. नवऱ्याला घटस्फोटाचा हक्क होता. मात्र तिची वधूकिंमत त्याला परत करावी लागे. बायकोच्या सल्ल्याने केलेले नवऱ्याचे कोणतेही कृत्य कायद्याच्या दृष्टीने पोकळ मानण्यात येत असे. उलट कोणताही महत्त्वाचा व्यवहार स्त्रीला स्वतःहून करण्याचा अधिकार नव्हता. मुलींची लग्ने सामान्यतः लहानपणी होत असत. त्याना आपले वैवाहिक जीवन समाजापासून अलिप्त व बंदिस्त स्वरूपात कंठावे लागे. घराच्या एका अलग व अलिप्त भागात त्या राहात असत. बाहेर पडावयाचे झाल्यास–आणि त्या क्वचितच बाहेर पडत असत–दासींना बरोबर न्यावे लागे. पातिव्रत्य हा पत्नीमधील श्रेष्ठ गुण समजण्यात येत असे.[१]

ग्रीक विचारवंतांचाही स्त्रीविषयक दृष्टिकोण फारसा उदार नव्हता. अरिस्टॉटल म्हणतो, " विकत घेतलेल्या दासीपेक्षाही पत्नीने अधिक आज्ञाधारक असले पाहिजे" प्लेटोने मुले, स्त्री आणि नोकर यांना एकाच वर्गात बसविले आहे. झेनोफोन म्हणतो की स्त्रीला अशासाठी वाढविले आहे की तिने कमीत कमी पाहावे, कमीतकमी ऐकावे व कमीतकमी विचारावे. पेरिक्लीसच्या मते स्त्रीच्या मोठेपणाचे लक्षण म्हणजे पुरुष तिच्याविषयी चांगले अगर वाईट न बोलणे होय !

ग्रीकांच्या मते पुरुषापेक्षा स्त्री कमी प्रतीची व हीन असण्याचे कारण प्रजोत्पादनामध्ये मुख्य वाटा पुरुषाचा असून स्त्री साधनमात्र आहे हेच होय ! Eumenide मध्ये अपोलो म्हणतो, " It is not the mother who begets what is called her child; She is only the nurse of the germ poured into her womb "[२] " न च योनिगुणान्कांश्चित् बीजं पुष्यति पुष्टिसु " या वाक्यात मनूनेही हीच गोष्ट सांगितली आहे. ग्रीकामध्येही हिंदुप्रमाणे नियोगाची चाल होती. या सर्व गोष्टींवरून हिंदू व इतर समाजाप्रमाणे ग्रीकही स्त्रीला पुरुषाच्या मालकीचे–त्याच्या प्रजोत्पादनाचे–एक शेत समजत होते हे उघड होते. लायकर्गससंबंधी प्लुटार्क म्हणतो, त्याने (लायकर्गसने) या गोष्टीलाही संमती दिली आहे की जर एकाद्या शीलसंपन्न पुरुषाचे मनं एकाद्या विवाहित स्त्रीवर–तिची सुंदर मुले पाहून–बसले तर तो तिच्या नवऱ्याकडे त्या सुपीक जमिनीमध्ये बीजारोपण करण्याची मागणी करू शकतो.[३] पुरुषत्वहीन नवऱ्याच्या बायकोने नवऱ्याच्या जवळच्या नातेवाइकाकडून प्रजोत्पत्ती करून घ्यावी अशी सोलोनने आज्ञा केली आहे. काही आदिकालिक लोक पाहुण्याला ज्याप्रमाणे एखाद्या रात्रीसाठी बायको देतात तशीच काहीशी चाल ग्रीकामध्येही होती असे दिसते. सॉक्रेटीसने आपली बायको झांटिपी आपला मित्र अल्सीबायडीस यास दिली होती असे सांगतात.

रोमनांनी या बाबतीत ग्रीकांचाच कित्ता गिरविला. उलट जे थोडे कायदेशीर संरक्षण ग्रीक स्त्रियांना मिळाले होते तेही रोमनांनी काढून घेतले. बापाची मुलावरील सत्ता (Patria potestas) अनिर्बंध होती. १२ हे लग्नाचे वय ठरविले होते. पण प्रत्यक्षात मुलींची लग्ने याच्यापेक्षाही अगोदर होत असत. एक वर्षाच्या मुलींची लग्ने लागल्याची दोन उदाहरणे आढळतात. बापाने मुलीला नवऱ्याच्या स्वाधीन केल्यानंतर बापाप्रमाणे नवऱ्याची तिच्यावर अनिर्बंध सत्ता चालत असे. कायद्याच्या दृष्टीने बायको ही नवऱ्याची मुलगी मानण्यात येत असे. तिला साक्षीदार बनण्याचा, मृत्युपत्र करण्याचा, मालकी-हक्क स्वीकारण्याचा व करार करण्याचा अधिकार नव्हता.

१. Lecky, *History of European Morals* P. 287.

२. Leterneau *op. cit.* P. 336.

३. Ibid. P. 222.




रोमन लोक पातिव्रत्याला फार महत्त्व देत असत. विवाहबाह्य संबंध करणाऱ्या स्त्रीला ठार करण्याचा नवऱ्याला हक्क होता. प्राचीन काळी असा संबंध करणाऱ्या स्त्रीला एका झोपडीत बंदिस्त करून ठेवीत व रस्त्याने जाणाऱ्या सर्व पुरुषांना ती देत असत. (हीच चाल न्यू कॅलिडोनिया मधील ताम्रवर्णी आदिकालिकामध्येही होती.) ही रानटी चाल पुढे थिओडोसीयसने बंद केली. घटस्फोट देण्याचा नवऱ्याला हक्क होता. तथापि ५२० वर्षांपर्यंत एकही घटस्फोटाचे उदाहरण नव्हते असे सांगण्यात येते.

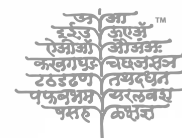
नंतरच्या-रोमन साम्राज्याच्या-काळात स्त्रिया नवऱ्यापासून बऱ्याच स्वतंत्र झाल्या. या स्त्री-स्वातंत्र्याचा विवाहसंस्थेवर परिणाम झाल्याखेरीज राहिला नाही. घटस्फोटाचे प्रमाण बेसुमार वाढले, व नीतिमत्ता ढासळली.[1] स्त्रियांनी या नव्याने मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा योग्य रीतीने उपयोग करून घेतला नाही असा काहींनी निष्कर्ष काढला आहे आणि तो योग्यच आहे. योग्य सामाजिक परिस्थितीच्या अभावी स्त्रीच्या स्वातंत्र्याला अर्थ नाही ही गोष्ट यावरून उघड होते. स्त्रियांना बाह्यतः स्वातंत्र्य मिळून उपयोग नाही, स्त्रीविषयक पुरुषाचा मूल दृष्टिकोण बदलला पाहिजे, ही गोष्ट त्यामुळे सिद्ध झाली. कारण स्वातंत्र्य हे साध्य नसून साधन आहे.

नागरिकतेचा अविभाज्य घटक- वेश्या (?)

विवाहबाह्य संबंध करण्याचा अनागरी व नागरी समाजांनी पुरुषाला अधिकार दिला आहे. उलट स्त्रियांनी असा संबंध केल्यास तिला ठार करण्याचा अधिकार पुरुषाला आहे. ही दुहेरी नीतिव्यवस्था अनागरी समाजात बहुभार्यापद्धतीच्या रूपाने प्रकट झाली आहे; व नागरी समाजात वेश्याव्यवसायाच्या रूपाने प्रकट झाली आहे. एकपत्नीकत्व ही बहुपत्नीकत्वापेक्षा जास्त सुधारलेली अवस्था असेल तर एकपत्नीकत्वाबरोबर आलेली वेश्या हीही समाजसुधारणेतील एक अविभाज्य घटक मानावी लागते. कारण एकपत्नीकत्व व वेश्याव्यवसाय हे दोन्ही नागरिकतेबरोबर एकसमयावच्छेदेकरून वाढीस लागलेले आढळून येतात. वेस्टरमार्कने म्हटल्याप्रमाणे नागरिकता काही मर्यादेपर्यंत बहुपत्नीकत्वाला अनुकूल असली तरी प्रगत अवस्थेत ती एकपत्नीकत्वालाच अधिक अनुकूल आहे.[2] पण या एकपत्नीकत्वाच्या दृढीकरणासाठी नागरी समाजाने जी किंमत दिली आहे ती एका स्त्रीवर्गाला मोजावी लागली आहे. हा वेश्यावर्ग म्हणजे शोपेनहॉवरच्या शब्दात "पुरुषाच्या दुहेरी नीतिव्यवस्थेच्या वेदीवर दिलेला बळी" होय. आणि ही दुहेरी नीतिव्यवस्था नागरी समाजांनी सालधेली सामाजिक व नैतिक 'प्रगती' आहे. कारण वेश्याव्यवसाय कोणत्याही आदिकालिक समाजात आढळून येत नाही. वेश्याव्यवसाय अस्तित्वात असलेल्या अनेक आदिकालिक समाजांची वेस्टरमार्कने उदाहरणे दिली आहेत,[3] हे खरे असले तरी तो युरोपियन संस्कृतिसंपर्काचा परिणाम आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. स्वतः वेस्टरमार्कने हे इतरत्र मान्यही केले आहे.[4] केवळ रानटी अवस्थेत वेश्याव्यवसाय अशक्य आहे.

वेश्याव्यवसायाला नागरी समाजात प्रथम धार्मिक स्वरूप मिळाले होते. बाबीलोन, ग्रीस, इजिप्त, भारत इ. देशात ही धार्मिक वेश्यावृत्ती निर्माण झालेली आढळून येते. हिरोडोटसच्या वृत्तांतावरून असे दिसते की बाबीलोनमध्ये प्रत्येक स्त्रीला– मग ती कितीही कुलीन असो– आपल्या जीवनात एकदा मिलिट्टा देवतेच्या देवळात जाऊन बसावे लागे व पैसे देणाऱ्या कोणत्याही वाटसरूशी तिला लैंगिक संबंध करावा लागे. बिब्लीस, कॉरिंथ, सायप्रस, मिलेटस, लेस्बॉस इ. ठिकाणी ही वेश्यावृत्ती भरभराटीस आली होती. अथेन्समध्ये 'व्हीनस' देवतेच्या देवळाजवळ हा धंदा संघटित करण्यात आला होता.

१. Lecky. *op. cit.* P. 303. Seq.
२. Westermarck, *Origin and Development of Moral Ideas.* Vol. II, P. 391.
३. *Ibid.* P. 441 Seq.
४. Westermark, *History of Human Marriage* P. 71.





या धार्मिक वेश्याव्यवसायाच्या बुडाशी अंधश्रद्धा होती असे दिसते. कारण कुमारीशी करावयाचा पहिला संबंध धोकादायक आहे या कल्पनेने कुमारिकेला पहिल्या संबंधासाठी दुसऱ्या एकाद्या पुरुषाला– बहुधा धर्मगुरूला– देण्यात येत असे. शिवाय धर्मगुरूशी प्रथम समागम केल्याने त्या स्त्रीचे कल्याण होते अशीही कल्पना होती. अनेक समाजात कौमार्यभंग करण्याचा अग्रहक्क धर्मगुरूचा असे याचे हेच कारण आहे. देवाला स्त्री 'वाहिल्याने' भक्तांचे कल्याण होते. अशा कल्पनेने काही स्त्रियांना 'देवदासी' म्हणून जन्माचे या व्यवसायात ढकलण्यात येत असे. काही मानवशास्त्रज्ञांच्या मते हा देवळातील वेश्याव्यवसाय म्हणजे आदिकालिक लैंगिक स्वैराचाराचा अवशेष होय. या उलट काहींच्या मते हा देवळातील लैंगिक व्यवहार म्हणजे देवीपुढचा 'यज्ञ' आहे! देवतेपुढे पशूचा बळी देण्याऐवजी स्त्रीच्या शीलाचा बळी देण्यात येतो हाच काय तो फरक! काही जणांच्या मते सुफलीकरण देवतेला प्रसन्न करून प्रजोत्पादन वा सुपीकता साधण्यांसाठी या प्रथेची सुरवात झाली. या प्रथेचे मूळ कारण काहीही असले तरी या प्रथेमधून धंदेवाईक वेश्याव्यवसायाला चालना मिळाली व त्याचा परिणाम विवाहित स्त्रीवर झाला. तिच्या पातिव्रत्याला अनन्य साधारण महत्त्व प्राप्त झाले. लेकी या इतिहासकाराने वेश्येचे वर्णन करताना वेश्या ही स्वतः अनीतीचे जिणे जगून समाज नीतिमान राखणारी मानवतेची पुरोहिता आहे असे म्हटले आहे.[१] तथापि ज्या नीतिमत्तेचे ती रक्षण करते असे ते म्हणतात त्या नीतिमत्तेचे मूल्यमापन मात्र त्यानी केलेले नाही. वस्तुतः औरस मुलगे निर्माण करण्यासाठी स्त्रीचा साधन म्हणून उपयोग करणाऱ्या पुरुषांच्या दुहेरी नीतिमत्तेचेच वेश्या रक्षण करते. या पुरुषाच्या दुहेरी नीतिव्यवस्थेचे रक्षण करणाऱ्या वेश्येला मानवतेची पुरोहिता म्हणणे हा पुरुषी स्वार्थाचा कळस होय. पण लेकी हे शेवटी नागरी संस्कृतीमध्ये वाढले आहेत हे विसरता येत नाही. वेश्या ही नागरी समाजाची अविभाज्य अंग आहे ही कल्पना किती खोलवर रुजली आहे हीच गोष्ट यावरून उघड होते.

वेश्याव्यवसायाला धार्मिकतेइतकेच सामाजिक महत्त्वही येणे शक्य आहे. ग्रीक समाजात वेश्यावर्ग कला व बुद्धी यांच्या उपासनेच्या निमित्ताने निर्माण झाला होता, व तो समाजमान्य होता. ही गोष्ट विद्वान व कुलीन लोक वेश्यागमन करीत होते यावरून उघड होते. पेरीक्लीस व सॉक्रेटीस अस्पॅशिया या वेश्येकडे जात असत. डायोटिमा या वेश्येने आपल्याला प्रेमाचे धडे दिल्याचे सॉक्रेटीसने मान्य केले आहे. जपान व चीन या देशात चहागृहे ही वेश्यागृहे होती. या देशामध्ये कुलीन स्त्रिया आपल्या नातेवाइकाना आर्थिक मदत करण्यासाठी शरीरविक्रय करीत असत; आणि समाजाला त्यात काही वावगे दिसत नव्हते. नवऱ्याची आर्थिक अडचण दूर करण्यासाठी बायकोने शरीरविक्रय केला तर नवऱ्याला त्यात वावगे काहीच वाटत नव्हते. भारतामध्ये गणिका ही समाजाची मान्यता पावलेली कलोपासक स्त्री होती. वैशालीमध्ये बुद्धाचे स्वागत एका वेश्यांच्या स्वामिनीने केल्याची कथा आहे.[२] रोमन लोक स्त्रीच्या पातिव्रत्याला फार महत्त्व देत होते आणि म्हणूनच त्यांच्यामध्ये वेश्या निर्माण झाल्या. रोमन लोकात वेश्याव्यवसाय कुलीन स्त्रियांनासुद्धा आकर्षित करण्याइतका 'लोकप्रिय' होता असे दिसते. कारण टायबेरियासच्या काळात कुलीन स्त्रियांनी वेश्याव्यवसायासाठी नांवे नोंदवू नयेत या करिता एक खास कायदा करावा लागला.[३]

नागरी समाजात वेश्याव्यवसाय निर्माण होण्याचे कारण विवाहसंस्थेला आलेली बळकटी होय. अनागरी समाजात विवाहबंधन सैल असल्यामुळे एक प्रकारचा 'वैवाहिक स्वैराचार' होता असे म्हणता येईल. या उलट नागरी समाजात विवाहबंधनाला धार्मिक

---

१. "Herself the supreme type of vice she is ultimately the most efficient guardian of virtue (She is) the Priestess of Humanity," Lecky *op. cit.* P. 283.

२. Leterneau, *op. cit.* P. 159.

३. Lecky *op. cit.* P. 303.





स्वरूप प्राप्त झाल्यामुळे ते अतूट मानले गेले व या वैवाहिक स्वैराचाराला पायबंद बसला. विवाहबंधनाला धार्मिक स्वरूप व महत्त्व आणून देणे हे नागरिकतेचे खास वैशिष्ट्य आहे. हिंदूंच्या दृष्टीने विवाह हा बारावा धार्मिक संस्कार आहे. अविवाहित राहणाऱ्याला यज्ञाचा अधिकार नाही. हिब्रू लोक विवाह हे धार्मिक कृत्य समजत असत. अविवाहित राहणाऱ्याला परमेश्वर शाप देतो असे टालमडमध्ये म्हटले आहे. चीनमध्ये विवाहाला इतके धार्मिक महत्त्व होते की अविवाहित अवस्थेत मरण आले तरी मृतात्म्याचा विवाह चुकत नसे! रोमन लोकांत कॉन्फेरेशीयो नावाची धार्मिक विवाहपद्धती होती. ख्रिश्चन धर्मातही विवाह हा धार्मिक संस्कार आहे. अशारीतीने विवाह हे धार्मिक कर्तव्य बनल्यामुळे तो सक्तीचा झाला व विवाहबंधन अतूट बनले. हिंदूमध्ये ब्राह्म, प्राजापत्य, आर्ष व दैव या पद्धतीनी विवाह झाल्यास घटस्फोट नव्हता. ख्रिश्चन धर्मगुरू म्हणत, "What God has joined together, let not man put as under." रोमन समाजात ५२० वर्षापर्यंत घटस्फोटाचे एकही उदाहरण नव्हते असे सांगण्यात येते, अशारीतीने विवाह हे धार्मिक कर्तव्य किंवा सक्तीचे झाल्यामुळे व विवाहबंधन अतूट मानले गेल्यामुळे या साच्यात न बसणाऱ्या स्त्रीपुरुषाची कुचंबणा होणे अपरिहार्य होते. हे लोक विवाहसंस्थेला सुरुंग लावणारे ठरले असते; आणि हे टाळणे आवश्यक होते. अशा परिस्थितीत वेश्याव्यवसाय उदयास येणे अपरिहार्य होते. शिवाय संपत्तीवरील मालकी हक्क परंपरेने चालविण्यासाठी औरस संततीची पुरुषांना गरज वाटू लागल्यामुळे व त्यासाठी विवाहित स्त्रीच्या शीलाचे संरक्षण करणे अगत्याचे असल्यामुळे वेश्यावर्ग अपरिहार्यच नव्हे, आवश्यकच होऊन बसला. बुद्धिवादाने त्यांचे समर्थन करणे शक्य झाले. डेमोस्थेनीस म्हणतो, "आम्ही सुखासाठी वेश्या, सेवेसाठी दासी व औरस संततीसाठी बायको बाळगतो." मनू म्हणतो, "तस्मात्प्रजा विशुद्ध्यर्थं स्त्रियं रक्षेत्प्रयत्नतः।" प्रारंभी औरस मुलगे (शुद्ध प्रजा) देणारी स्त्री व वेश्या यांच्यामधील भेद हुंड्यावरून ठरत असे. एकाद्या स्त्रीला आपण 'ठेवलेली' नसून पत्नी आहोत हे सिद्ध करावयाचे झाल्यास हुंडा द्यावा लागे; आणि हुंडा देणाऱ्या स्त्रीचे संरक्षण करण्याची कायदेशीर जबाबदारी नवऱ्यावर आपोआपच पडे. या 'संरक्षित' स्त्रिया पतिव्रता बनल्या व त्यांनी पुरुषांचे वैवाहिक दास्य पत्करले व उरलेल्या 'असंरक्षित' स्त्रिया वेश्या बनल्या व त्यांनी पुरुषांचे लैंगिक दास्य पत्करले. अशा रीतीने स्त्रियांचे 'चांगल्या' व 'वाईट' असे दोन वर्ग पडले व त्यांच्या सामाजिक जीवनाची पूर्ती झाली. मात्र काही स्त्रिया चांगल्या व काही वाईट असल्या तरी स्त्रीजात मुळात पापी असल्याचा धार्मिक शोध लागून नागरी समाजाचे आणखी एक पाऊल 'पुढे' पडावयाचे होते!

स्त्रीविषयक धार्मिक दृष्टिकोन

जगातील प्रमुख धर्म– हिंदू, बौद्ध, ख्रिश्चन, हिब्रू, इस्लाम हे– प्राचीन नागरी समाजात निर्माण झाले असून त्यांचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण कमीजास्त प्रमाणात सारखाच आहे. हे सर्व धर्म पुरुषांचे धर्म आहेत. त्यांमध्ये स्त्रियांना स्थान असेलच तर ते अगदीच गौण आहे; आणि हे क्रमप्राप्तच होते. कारण ज्या समाजात हे धर्म उदयास आले त्या समाजातील पुरुषांचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण म्हणजे आदिकालिक समाजांतील पुरुषांच्या स्त्रीविषयक दृष्टिकोणाचीच सुधारून वाढविलेली आवृत्ती होती. या आदिकालिक दृष्टिकोणानुसार स्त्री ही मासिक विटाळ, प्रसूती इत्यादीमुळे अशुद्ध व अस्पृश्य असून ती सर्व सामाजिक व धार्मिक कार्यास अपात्र आहे. हा दृष्टिकोन प्राचीन नागरी समाजांनीही स्वीकारला असून त्यांनीही या कारणासाठी स्त्रियांवर सामाजिक व धार्मिक बहिष्कार घातला आहे, इजिप्तमध्ये पुरोहित होण्याचा अधिकार फक्त पुरुषांनाच होता याचा मागे उल्लेख आलाच आहे. वैदिक आर्यांमध्ये स्त्रियांचे प्रारंभी उपनयन होत होते व त्या वेदशास्त्राध्ययन व अध्यापन करीत होत्या हे खरे असले तरी नंतरच्या काळात या सर्व गोष्टी त्यांना निषिद्ध ठरविण्यात आल्या व धार्मिक दृष्ट्या त्यांची शूद्रामध्ये गणना होऊ लागली. ('स्त्रियः वैश्यस्तथा शूद्राः...' भगवद्गीता ९.३२) इतकेच नव्हे तर स्त्रियांना कैवल्याधिकार (मुक्ती) प्राप्त व्हावयाचा झाल्यास त्यांनी

अनुक्रमणिका





पुरुष झाले पाहिजे असे कर्ममीमांसादर्शन सांगते.[१] भगवान् बुद्ध स्त्रियांना मठात प्रवेश देण्यास नाखूष होता. जैन धर्मामध्ये स्त्रियांना शास्त्राध्यापन करण्याचा अधिकार नाही. त्यातील दिगंबर पंथानुसार स्त्रियांना मुक्ती मिळावयाची झाल्यास त्यांनी पुरुष बनले पाहिजे ! इस्लाम हा पूर्णपणे पुरुषांचा धर्म आहे. चीनमध्ये स्त्रियांना देवळात जाण्यास व पूजा करण्यास मनाई होती.[२] ख्रिश्चन धर्मामध्ये बाप्तिस्म्याचा अधिकार स्त्रियांना नाकारण्यात आला आहे. त्यांना शास्त्राध्यापनाचाही अधिकार नाही. सेंट पॉल म्हणतो, "But I suffer not a woman to teach nor to usurp authority over the man but to be in silence."[३]

स्त्रियांचा धार्मिक निषेध करण्याचे प्रारंभीचे कारण स्त्रिया मासिक विटाळ इत्यादींमुळे अशुद्ध व यातुसामर्थ्या- (magic power) ने युक्त बनतात व कार्यनाश होतो. या कल्पनेमुळे पुरुषांना त्यांची भीती वाटत होती हे असले तरी नंतर स्त्रीसमागम अशुद्ध व कार्यनाशाला कारणीभूत आहे असे मानले गेले व ब्रह्मचर्येचे स्तोम माजविण्यात आले. ब्रह्मचर्येला सर्व जगातील धर्मांनी महत्त्व दिले असून त्याच्या पाठीमागे स्त्रीची ही आदिकालिक भीतीच आहे. आदिकालिक लोक युद्ध, शिकार यासारख्या महत्त्वाच्या कामावर जाताना कार्यनाशाच्या भीतीने स्त्रियांशी लैंगिक संबंध टाळीत असत म्हणजे तात्पुरते 'ब्रह्मचर्य' पाळीत असत या गोष्टीचा पूर्वी उल्लेख आलाच आहे.[४] नागरी समाजातील धर्मांनी एक पाऊल पुढे जाऊन कायमचे ब्रह्मचर्य पाळण्याची आवश्यकता प्रतिपादिली. धर्मगुरूवर तर त्याची सक्तीच झाली. हा संन्यासवादी पंथ म्हणून सर्व धर्मांत उदयास आला असून त्याने स्त्रीची भयंकर निंदा केली आहे. विशेषतः स्त्रीशरीरनिंदा हे एक खास प्रकरण काही धर्मांचे महत्त्वाचे अंग बनले आहे. (हिंदू धर्माचेच ते वैशिष्ट्य आहे असे समजण्याचे कारण नाही.) स्त्रीसमागमापासून जन्म होतो ही गोष्ट या पंथाने लाजिरवाणी मानली आहे. ख्रिश्चन धर्मातील काही पंथ ख्रिस्ताचा जन्म अलिंगी (virgin birth) झाला असे याच कारणासाठी प्रतिपादतात.

या धर्माधिष्ठित स्त्रीद्वेषामुळे स्त्री ही पापी आहे व ती पुरुषाच्या सर्वनाशाला कारणीभूत आहे अशा प्रकारच्या कल्पना या धर्मांनी प्रसृत केल्या आहेत. योगवासिष्ठानुसार 'ज्याला स्त्री आहे त्याला वासना आहे, स्त्रीचा त्याग करणारा जगाचा त्याग करतो, व जगाचा त्याग करणारा सुखी होतो.'[६] महाभारतानुसार स्त्रीपेक्षा या जगात अधिक पापी कोणी नाही. ती मानवाच्या प्रमोहासाठी निर्मिलेली कृत्या आहे.[७] योगशास्त्रानुसार स्त्री ही दुःखाचे आगर, नरकमार्गाची दीपिका व भांडणाचे मूळ आहे.[८] स्त्रीच्या ठिकाणी शय्या, आसन, व अलंकार यांची अभिलाषा, काम, क्रोध, खोटेपणा, द्रोह व वाईट वागणूक या अवगुणांचा मनूने आरोप केला आहे. (मनु ९.१७) बौद्ध धर्मामध्येही स्त्री ही भुरळ घालणारी व पापाकडे

१. कर्ममीमांसादर्शन, धर्मपादसूत्र ५६

२. Westermarck, *Origin etc.* Vol. I, P. 664.

३. I *Timothy* II, 12.

४. 'नवभारत' मे १९६५.

५. टर्टूलियन म्हणतो, 'स्त्रीदेह म्हणजे गटारीवर उभारलेली इमारत आहे.' (*Templum edificatum super cloacum*) सेंटपॉल म्हणतो, 'आम्ही विष्ठा व मूत्र यांच्यामधून जन्मतो.' (*Inter faeces et urinam nascimur*).

६. स्त्रियं त्यक्त्वा जगत्त्यक्तं जगत्त्यक्त्वा सुखी भवेत् ॥ योगवासिष्ठ, हा व पुढील उल्लेख A. S. Altekar, *The Position of Women in Hindu Civilization*; या ग्रंथातून घेतले आहेत.

७. न हि स्त्रीभ्यः परं पुत्र पापीयस्तरमस्ति वै । महाभारत.

८. बीजभवस्य नरकमार्गस्य दीपिका ।
शुचां कंदः कलेर्मूलं दुःखानां खनिरंगना ॥ योगशास्त्र.





नेणारी मानली आहे. इस्लाम धर्मसंस्थापक महंमद म्हणतो, "O assembly of women ... verily ye are mostly of Hell on the Day of Resurre ction "[१] हिब्रू धर्मानुसार या जगात स्त्रीमुळेच पाप आले आहे व तीच सर्वांच्या मृत्यूस कारणीभूत आहे. "of the woman came the beginning of sin and through her we all die."[२] हाच दृष्टिकोन ख्रिश्चन धर्मानेही स्वीकारला आहे. टर्टुलीयन म्हणतो, "Woman you are the devil's doorway... It is you fault that the son of God had to die." सेंट पॉल म्हणतो, Adam was not deceived, but the woman being deceived was in the transgression."[३]

निष्कर्ष व पुढील प्रश्न

आतापर्यंत केलेल्या विवेचनावरून पुढील निष्कर्ष निघतात :

(१) नागरिकतेच्या उदयाबरोबर अनिर्बंध पुरुषसत्तेचा उदय झाला. याचा परिणाम म्हणून आदिकालिक समाजातील पुरुषाच्या नैसर्गिक दास्या– (natural subjection) मध्ये असलेली स्त्री नागरी समाजात त्याच्या कृत्रिम वा कायदेशीर दास्या– (legal subjection) मध्ये आली. या कृत्रिम वा कायदेशीर दास्यामधून.

(२) स्त्रीचे दोन कृत्रिम वर्ग निर्माण झाले. एक पतिव्रता व दुसरी वेश्या, परिणामी पुरुषासाठी प्रजोत्पादन करणे व त्याची वासनापूर्ती करणे ही स्त्रीजीवनाची दोन उद्दिष्टे बनली. या दोन्ही उद्दिष्टामुळे स्त्रीचे जीवन केवळ लैंगिकतेला वाहिले गेले. अशा प्रकारे स्त्रीच्या व्यक्तिमत्त्वाला 'लैंगिकते' (Sexuality) खेरीज दुसरा पैलू उरला नसल्यामुळे.

(३) स्त्री ही पापी व पुरुषाला बिघडविणारी मानली गेली, व तिला पूर्णपणे धर्मबहिष्कृत करण्यात आले.

सर्व दृष्टींनी सुसंस्कृत असलेले हे प्राचीन नागरी समाज स्त्रीच्या बाबतीत मात्र असंस्कृत राहिले असा एका वाक्यात हा निष्कर्ष सांगता येईल. स्त्रीच्या बाबतीत ते असंस्कृत होते ही गोष्ट काहीजण मान्य करणार नाहीत. किंबहुना या नागरी समाजांचा उत्कर्ष स्त्रीवरील पुरुषी वर्चस्वामुळेच शक्य झाला असून नागरी समाजांच्या उत्क्रांतीमधील तो एक अपरिहार्य टप्पा आहे असे काहीजण प्रतिपादणेही शक्य आहे. स्त्रीच्या सुफलीकरणसामर्थ्याचे पूजक बनलेले काही कृषिप्रधान आदिकालिक समाज (उदा. ओरिनोको) आजही अवशेष रूपाने आढळून येत असून त्यांनी मानवी समाजाच्या आरंभापासून आजपर्यंत काहीच प्रगती केलेली नाही, ते प्रारंभी होते तसेच आहेत हे खरे आहे; व स्त्रीच्या 'यातुसामर्थ्या' पासून मुक्त झालेले, उलट तिला कह्यात ठेवणारे पुरुषप्रधान समाज (ग्रीक, रोमन, हिंदु इ०) मात्र नेत्रदीपक प्रगती करू शकले हेही खरे आहे. सामाजिक प्रगतीमध्ये स्त्रीचे दास्य आवश्यक आहे का असा प्रश्न येथे निर्माण होतो. कदाचित रानटी अवस्थेतून नागरी अवस्थेकडे पाऊल पडताना स्त्रीचे दास्य ऐतिहासिक दृष्ट्या अपरिहार्य होते असे म्हणणे शक्य आहे. या समाजांच्या वैभवाला पुरुषांची कर्तबगारीच मुख्यतः कारणीभूत आहे याविषयी मात्र शंका नाही. तथापि हे सर्व पुरुषप्रधान वैभवशाली नागरी समाज शेवटी लयास गेले एवढे मात्र खरे. आणि याचे कारण काही लेखिकांच्या मते ते समाज पुरुषप्रधान होते हेच आहे.[४] म्हणजे ज्या पुरुषी महत्त्वाकांक्षेमुळे ते वैभवाच्या शिखराला पोचले तीच पुरुषी महत्त्वाकांक्षा त्यांच्या नाशालाही कारणीभूत झाली. पुरुष हे नागरिकते- (Civilization) चे म्होरके आहेत हे खरे आहे.

---

१. Lane–Poole, *Speeches of Mahammad*. PP. 161, 163.

२. Eccles. XXV, 24.

३. I *Timothy* II, 14.

४. Campbell, *The Feminine Point of View*, see also V. Brittain, *Lady into Woman*.

पण त्याना संस्कृति-(Culture) संरक्षण कसे करावे हे माहीत नाही. त्यानी संस्कृतिसंवर्धन करणे तर दूरच राहिले ! ही कामे स्त्रियांची आहेत. पुरुषांना संस्कृतिसंरक्षण व संवर्धन करावयाचे झाल्यास त्यांनी स्त्रियांचा दृष्टिकोन स्वीकारला पाहिजे; किंवा स्त्रियांच्या ध्येयांचा पुरस्कार केला पाहिजे. कारण पुरुष स्वभावतः हिंसाचारी, विध्वंसक, क्रूर व युद्धप्रिय असतात. उलट स्त्रिया जन्मदाञ्या असल्यामुळे स्वभावतः जीवितप्रिय, सहानुभूती वा जिव्हाळा व जीवदया यांनी युक्त व शांतताप्रिय असतात. स्वामित्व गाजवणे हे पुरुषाचे ध्येय, तर मानवावर प्रेम करणे हे स्त्रीचे ध्येय. या दृष्टीने चेंगीजखान, अलेक्झांडर, हिटलरप्रभृति पुढारी पुरुषी ध्येयाचे पुरस्कर्ते किंवा पुरुषप्रधान संस्कृतीचे प्रतिनिधी म्हणता येतील. या उलट बुद्ध, खिस्त, गांधीप्रभृति स्त्रीध्येयाचे पुरस्कर्ते म्हणता येतील. गांधीप्रभृतींनी पुरुषी ध्येयाऐवजी स्त्रीध्येये स्वतःची ध्येये म्हणून स्वीकारली असली तरी त्यांच्या समाजांनी ती स्वीकारलेली नाहीत. ते अजून पुरुषी ध्येयांचाच पाठपुरावा करीत आहेत; आणि म्हणूनच आजचे जग युद्धाच्या छायेखाली वावरत आहे.

काही स्त्रियांनी मांडलेली ही विचारसरणी स्वीकारली तर दोन मूलभूत प्रश्न उपस्थित होतात. स्त्रीपुरुषांची ध्येये भिन्न मानावयाची झाल्यास त्यांचे स्वभाव भिन्न मानले पाहिजेत. पण त्यांचे स्वभाव भिन्न मानावयास जीव व मानसशास्त्रीय आधार आहे काय ? हा पहिला प्रश्न. आणि असा आधार असेल, म्हणजे जीवशास्त्रीय दृष्ट्या त्यांचे स्वभाव मूलतः भिन्न असतील तर त्यांपैकी एकाला आपल्या स्वभावाविरुद्ध वर्तन करण्यास सांगणे अव्यवहारीपणाचे होत नाही काय ? हा दुसरा प्रश्न. प्रसिद्ध अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञा मिस् मार्गारेट मीड यांनी केलेल्या संशोधनावरून त्यांनीच काढलेल्या निष्कर्षानुसार स्त्रीपुरुषांत असा मूलतः स्वभावभेद मानण्याचे कारण नाही.[१] हे जर खरे असेल तर, स्त्री-पुरुषांची ध्येये वेगवेगळी मानणे अप्रयोजक ठरते. पण मग असा प्रश्न निर्माण होतो की स्त्रीपुरुषांच्या स्वभावात जर मूलभूत फरक नसेल तर पुरुषाने स्त्रीवर शतकानुशतके अधिकार चालविण्याचे कारण केवळ ऐतिहासिकच आहे काय ? या प्रश्नांचा विचार स्वतंत्रपणे केला पाहिजे. येथे एवढेच नमूद केले पाहिजे की प्राचीनकाळी भरभराटीस आलेल्या व वैभवाच्या शिखराला पोचलेल्या नागरी समाजाच्या रचनेमध्ये स्त्रियांचा वाटा नव्हता व त्यांच्या नाशालाही त्या जबाबदार नव्हत्या.

१. M. Mead, *Sex and Temperament*.





प्रा. अ. मि. शाह

भारतातील धर्मनिरपेक्षतेचे स्वरूप

ऑक्स्फर्डच्या लघु इंग्रजी शब्दकोशात सेक्युलरिझम्[1] ह्या शब्दाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे दिलेला आहे : (१) मनुष्याच्या सांप्रतच्या जीवनात त्याचे कल्याण कसे होईल ह्यावर नैतिक आचारविचार आधारणारा, व ह्यात परमेश्वरावरील श्रद्धा किंवा भवितव्यातील अवस्था यांचा विचार येऊ न देणारा, सैद्धांतिक पंथ, आणि (२) "राष्ट्रीय शिक्षणव्यवस्था धर्मनिरपेक्ष असावी ही विचारसरणी (१८७२)" चेम्बर्सच्या शब्दकोशात सेक्युलरिझम् ह्या शब्दाची व्याख्या अशी दिलेली आहे : (३) राज्यव्यवस्था, नीती, शिक्षण वगैरे धर्मकल्पनांपासून मुक्त हवीत अशी धारणा : जी. जे. होलीओक (१८१७–१९०६) यांची धर्मनिरपेक्ष सामाजिक नीतिविचारव्यवस्था. ह्याप्रमाणे, जेफर्सनच्या चित्रमय शैलीत सेक्युलरिझमूचे चर्च आणि राज्य यांमधली "अभेद्य भित" असे वर्णन करता येईल. हेच जर निराळ्या शब्दात सांगायचे झाले तर असे म्हणता येईल की अमेरिकेत सेक्युलरिझमचा अर्थ 'एकाच मानवी समाजात चर्च आणि राजसत्ता परस्परांशी संबंध न ठेवता नांदू शकतात' असा केला जातो. सरकार चर्चला अथवा चर्चने चालवलेल्या शिक्षणसंस्थांना कोणतीही मदत देत नाही. याउलट चर्चसुद्धा सरकारकडून आपल्या धार्मिक व शैक्षणिक कार्यासाठी मदत अपेक्षित नाही किंवा राज्यकारभारात आपल्याला औपचारिक स्थान असावे असाही आग्रह धरीत नाही.

भारतात धर्मनिरपेक्षतेचा जो अर्थ लावला जात आहे त्यापेक्षा वरील अर्थ पुष्कळच व्यापक स्वरूपाचा आहे. भारतात धर्मनिरपेक्षतेचा अर्थ एवढाच केला जातो की राज्याचा असा धर्म असणार नाही व राज्य सर्व धर्मांना समान वागणूक देईल. यामुळे सरकारने कोणत्याही धार्मिक संस्थांना वा त्यानी चालविलेल्या शिक्षणसंस्थांना आर्थिक मदत देण्यावर कोणतेही बंधन राहात नाही. त्याचप्रमाणे वेगवेगळ्या जमातींनी शांततेने एकत्र नांदावे व त्यांचा सांस्कृतिक विकास व्हावा यासाठी त्यांच्या धार्मिक व्यवहारात हस्तक्षेप करण्याचा हक्क सरकारने राखून ठेवलेला आहे, व प्रसंगी तो वापरलेलाही आहे. खेरीज, भारतीय राज्यघटनेच्या एका खास कलमान्वये राष्ट्राच्या घटक–राज्यांनी गोहत्या–विरोधी धोरण स्वीकारावे अशीही तरतूद करून ठेवण्यात आलेली आहे. यावरून असे दिसून यावे की भारतीय धर्मनिरपेक्षता आणि अमेरिकन सेक्युलरिझम् ह्या दोन्ही संकल्पना मुळातूनच वेगवेगळ्या आहेत.

अमेरिकेत सरकार अधिकृतपणे चर्चची दखल घेत नाही. भारतात नुसती धर्मांना मान्यता दिली जाते एवढेच नसून लोकांची मने वळवण्याचे उपाय व कायदेशीर योजना अशा दोन साधनांचा उपयोग करून भारतीय सरकार धर्मामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याचाही खटाटोप करते. विशेषतः हिंदुधर्माच्या बाबतीत सरकारने अशा उपाययोजना केल्या आहेत व इस्लामच्याही बाबतीत प्रत्यक्ष उपायांनी सरकार सुधारणा घडवून आणील अशी चिन्हे दिसत आहेत. ख्रिश्चन चर्चच्या बाबतीत अशा हस्तक्षेपांची जवळजवळ काहीच गरज भासत नाही कारण त्याचे आचार व व्यवहार सरकारच्या मूल्यव्यवस्थेशी मिळते जुळते आहेत असेच दिसते. त्याचप्रमाणे ख्रिश्चन चर्चचे आचारसंकेत सरकारच्या एकूण धोरणाशी बहुशः सुसंगतच आहेत.

धर्मनिरपेक्षतेची भारतीय कल्पना इंग्लंड व पश्चिम युरोपियन राष्ट्रातल्यापेक्षाही निराळी आहे. उदाहरणार्थ, इंग्लंडमध्ये अधिकृत चर्च असूनसुद्धा इंग्लंडपेक्षा भारत अधिक धर्मनिरपेक्ष आहे असे म्हणवत नाही. मुख्य फरक दिसतो तो चर्च व राजसत्ता यांच्या औपचारिक संबंधात नव्हे, तर ज्या समाजांची राजकीय रचना आपल्याला ह्या दोन राष्ट्रांच्या स्वरूपात पाहावयाला मिळते त्या समाजांचे स्वरूपच अतिशय भिन्न आहे म्हणून. आजचा इंग्रज समाज हा आजच्या

१. Secularism हा इंग्रजी शब्द भाषांतरात धर्मनिरपेक्षता ह्या स्वरुपात योजलेला आहे.




भारतीय समाजाच्या मानाने अतिशयच धर्मनिरपेक्ष मनोवृत्तीचा व धर्मनिरपेक्ष बुद्धीने काम करणारा आहे. कारण, ह्या दोन्ही उदाहरणात, धर्मनिरपेक्षतेची मुख्य कसोटी राष्ट्राचा अधिकृत धर्म आहे वा नाही ही नसून सामाजिक व्यवहारात धोरणात, व्यक्तीव्यक्तीतल्या व ऐच्छिक गटागटांतल्या परस्परसंबंधांत धर्माचा प्रभाव पडलेला दिसतो की नाही ही आहे. याद्दष्टीने पाहिल्यास असें दिसून येते की भारतीय राज्यघटनेत कोणत्याही प्रकारच्या तरतुदी असेनात का, भारत हा पश्चिम युरोपियन राष्ट्रांपेक्षा फारच मागासलेला आहे, कारण भारतातल्या सामाजिक व्यवहारात धर्मनिष्ठ विचारांना महत्त्वाचे स्थान आहे. तेव्हा भारतीय धर्मनिरपेक्षतेची खरी समस्या निव्वळ सरकारने जास्त सडेतोड धोरण स्वीकारल्याने सुटणार नाही तर ती सोडविण्यासाठी भारतीय जनतेचा सामाजिक जीवनातल्या धर्मनिष्ठे-बद्दलचा दृष्टिकोण बदलण्याचाही प्रयत्न करावा लागेल.

भारतीय राजसत्तेचे अनिश्चयी धोरण : त्याची कारणमीमांसा

भारतात चालू असलेल्या कित्येक पद्धतींवरून ह्या समस्यांचे स्वरूप ध्यानात येऊ शकेल. गोहत्येवर बंदी असावी अशी घटनेत जी तरतूद आहे तिचा वर उल्लेख केलेलाच आहे. याखेरीज वारंवार आपण अशा बातम्या वाचतो की अमुक एका धार्मिक विधीत किंवा उत्सवात सरकारी प्रतिनिधींनी भाग घेतला अथवा अमुक एक धार्मिक विधी खुद्द सरकारने पार पाडला. भगवान् बुद्धाची २५०० वी जयंती किंवा स्वामी विवेकानंदांची जन्मशताब्दी यांसारख्या प्रसंगी राज्यातर्फे सरकारी खर्चाने उत्सव साजरे केले जातात. भारताचे पहिले राष्ट्रपती कुंभ-मेळ्यासारख्या धार्मिक मेळाव्यात भाग घेत व असे आपण फक्त व्यक्तिगतरीत्या करीत आहोत – राष्ट्रपती म्हणून नव्हे, हे स्पष्ट करण्याची-सुद्धा फिकीर करत नसत. मिरवणुका मशिदीवरून नेताना लोकांनी बँड वाजवू नये यासाठी राज्य सरकारांनी स्थानिक अधिकाऱ्यांना खास अधिकार देऊन शांतता व सुव्यवस्था स्थापण्याची काळजी घेतलेली आहे; त्याचप्रमाणे हिंदूंच्या सणांच्या दिवशी मांसाची विक्री होऊ नये अशी खबरदारी घेता यावी म्हणून स्थानिक सरकारी अंमलदारांना खास अधिकार दिलेले आहेत. याहूनही महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मुसलमानांच्या खाजगी व्यवहारविधीत सुधारणा करण्याचे सरकारने आजवर टाळल्यामुळे त्यांचे विवाह व मालमत्ताविषयक कायदे अनेक पुढारलेल्या इस्लामिक राष्ट्रांच्या मानानेसुद्धा अत्यंत मागासलेलेच राहिले आहेत.

भारतीय राजसत्तेने धर्मनिरपेक्षतेविषयी हे जे अनिश्चयी धोरण पत्करलेले दिसते त्याच्या बुडाशी दोन कारणे आढळतात. पहिले असे की, वर सुचविल्या-प्रमाणे भारतीय लोकशाहीचे मूळ स्वरूपच पंथातीत-तेच्या ध्येयाला प्रतिकूल आहे. भारतातले दोन प्रमुख धार्मिक पंथ म्हणजे हिंदु आणि मुसलमान. ह्या दोन्ही पंथांचे समाज आपल्या पुराणांबाबत व आचारविचारां-बाबत अत्यंत हळवे आहेत. त्यांच्या धार्मिक भावना फार सहज दुखावल्या जातात. याचा परिणाम असा झालेला आहे की निवडून आलेले सरकार आपली सत्ता शाबूत राहावी म्हणून ह्या दोन्ही समाजांची मते टिकवण्याचा आटोकाट प्रयत्न करते. यामुळे ते दोन्ही धर्मांच्या समाजांच्या धार्मिक भावना दुखावतील अशी कोणतीही गोष्ट करायला सहसा तयार होत नाही. यामुळे प्रत्यक्षात असे घडते की धर्मातीत वृत्तीचा विकास व्हावा या दृष्टीने समाजाचे नेतृत्व करण्याऐवजी सर-कार समाजाच्या पूर्वग्रहांनुसारच आपले धोरण आखते व अनेकदा समाजातल्या प्रमुख गटांच्या मनाप्रमाणे वागून त्यांना अनुकूल अशीच धोरणे पत्करते.

याबाबतीत विरोधी पक्षसुद्धा सत्ताधारी पक्षाइतकेच संधिसाधू धोरण स्वीकारतात असे आढळते. त्यांच्या-पैकी काहींनी जरी समग्र राष्ट्रासाठी एकच सामा-जिक संकेतव्यवस्था असावी अशी मागणी केलेली असली तरी हे ध्यानात घ्यावे लागेल की मुसल-मानांच्या एकाही संघटनेने अशी मागणी अजूनपर्यंत केलेली नाही. उलटपक्षी, हिंदुधर्माचे पुनरुज्जीवन करू इच्छिणारांनी जी गोहत्या-विरोधी चळवळ चालू केलेली आहे तिला हिंदू मतदारांचा पाठिंबा असलेल्या एकाही राजकीय पक्षाने विरोध केलेला नाही. याबाबतीत अ-हिंदु तोंड उघडावयालासुद्धा भितात कारण याचा अर्थ ते हिंदु-विरोधी आहेत असा केला जाईल असे त्यांना भय वाटते. खुद्द केंद्रीय

सरकारलासुद्धा या बाबतीतली आपली जबाबदारी स्वीकारता आलेली नाही. कारण त्याने खुशाल "इदं न मम" म्हणून ही समस्या राज्य सरकारांच्या पदरात टाकली आहे असे संसदेत नुकत्याच केल्या गेलेल्या सरकारी विधानावरून दिसून येते.

धार्मिक विधिनिषेधांच्या स्वीकार्यतेची कसोटी

याप्रमाणे सत्ताधारी पक्ष व विरोधी पक्ष ह्या दोघातही सरकारने जास्त कार्यक्षम धर्मातीत धोरण स्वीकारावे असा पवित्रा घेण्याचे नैतिक धैर्य नसल्यामुळे सुधारणेची मागणी करण्याची जबाबदारी अखेर अ-पक्ष ऐच्छिक संघटनांवर घेऊन पडते. अशी सुधारणा अनेक नेमक्या स्वरुपात करता येईल, व तिचा मूळ मानदंड हा राहील की मानवी हक्कांच्या कसोटीवरच धार्मिक विधिनिषेधांची स्वीकार्यता ठरवली जावी. उदाहरणार्थ, वेगवेगळ्या धर्मानुसार वेगवेगळ्या नागरिक गटांसाठी वेगवेगळ्या प्रकारचे कायदे असणे ही गोष्ट चूक आहे. हे समजू शकते की वय, लिंग, व आर्थिक मान यावर आधारून वेगवेगळ्या गटांसाठी वेगवेगळे कायदे केले जावेत. याप्रमाणे पाहू गेल्यास स्त्रिया व मुलांच्या मजुरीबाबत व वेतनांबाबत कायदे जास्त उदार करणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे कर आकारताना उत्पन्न ध्यानात ठेवणे अगत्याचे आहे कारण आर्थिक दृष्ट्या संपन्न असलेल्या गटांपेक्षा समाजाच्या कमकुवत व गरीब गटांवर दरडोई कराचा भार कमी प्रमाणात करावयाला हवा. पण संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या सनदेने बहाल केलेल्या मानवी हक्कांची धार्मिक भेदभावांद्वारा पायमल्ली करणे अन्यायाचे आहे.

घटक-गटांकडून अपेक्षित भूमिका

वर सांगितलेला मूलभूत दृष्टिकोन स्वीकारला तर त्यातून इतरही काही निष्कर्ष निघतात. उदाहरणार्थ, समाजातल्या प्रत्येक घटक गटाने हे मान्य करावयाला हवे की इतर घटक गट जोवर त्याच्या हक्कांमध्ये हस्तक्षेप करीत नाहीत तोवर त्यांच्या जीवन-व्यवहारात हस्तक्षेप करण्याचा कोणत्याही गटाला अधिकार नाही. अगदी नेमके उदाहरण द्यावयाचे झाले तर असे म्हणावे लागेल की जोवर गाई मारण्याची वा गोमांस विकण्याची कोणावर सक्ती नाही तोवर हिंदूंनी गोहत्येला विरोध करण्यात अर्थ नाही. त्याचप्रमाणे मशिदीवरून जाणाऱ्या मिरवणुकीने वाजंत्री वाजविण्याला आक्षेप घेण्याचा मुसलमानांना अधिकार नाही. त्याचप्रमाणे धार्मिक संकेतांखातर प्राण्यांना मारताना वेदनाकारक पद्धतीनेच त्यांचा जीव घेतला जावा असा आग्रह धरणेसुद्धा चुकीचे ठरेल; म्हणून खाटीकखान्यात प्राण्यांना अल्पावधीत व कमीत कमी वेदना होतील अशा पद्धतीने मारण्यात येत असताना असे करावयाला धार्मिक सबबीखातर कोणी आक्षेप घेऊ नये.

सरकारकडून अपेक्षा

हे उघड आहे की जोवर ऐच्छिक गट प्रयत्नपूर्वक पुढाकार घेत नाहीत तोवर सरकार व बहुजनसमाज याबाबतीत काहीही करावयाला तयार होणार नाही व कोणीही या दिशेने पावले टाकणार नाही. परंपरानिष्ठ दृष्टिकोनांना जखडलेल्या समाजाचा कर्मठपणा एक वेळ समजून घेता येतो; पण सरकार ज्या रीतीने अळंटळं करीत आहे व स्वतः पुढाकार घेण्याचे टाळून सुधारणा करण्याचे लांबणीवर टाकत आहे, त्याचे मात्र समर्थन करता येणे अशक्य आहे. योग्य ते कायदे पास करून तातडीने ते अमलात आणणे हे सरकारचे कर्तव्य आहे. कायद्याने सामाजिक सुधारणा करता येत नाहीत हे जरी खरे असले तरी समाजाच्या कायापालटाचे कायदा हे प्रमुख साधन आहे. विशेषतः विकासशील समाजात सरकारी नेतृत्व हे महत्त्वाचे नेतृत्व ठरते. त्याचप्रमाणे हेही अगत्याचे आहे की खुद्द सरकारने कोणत्याही धार्मिक विधीत भाग घेण्यास नकार द्यावा आणि अधिकृत रीत्या कोणत्याही सरकारी अधिकाऱ्यांना त्यात भाग घेऊ देऊ नये.

शालेय पाठ्यपुस्तकांत समाजशास्त्रीय दृष्टिकोन हवा

उगवत्या पिढीच्या मनात पंथातीत वृत्ती रुजवावयाची असेल तर आणखीही एक सुधारणा करण्याचे धैर्य दाखवले पाहिजे. येथे मला शालेय पाठ्यपुस्तके अभिप्रेत आहेत. या पाठ्यपुस्तकांची कसून तपासणी करून कोणत्याही विशिष्ट जमातीच्या ऐतिहासिक पुढाऱ्यांची इतर जमातींची नालस्ती करीत केलेली स्तुती त्यांतून छाटून टाकली पाहिजे. त्याचप्रमाणे धार्मिक नेत्यांबाबतही पाठ्यपुस्तकांचा हाच दृष्टिकोन

हवा. इतिहास आणि सामाजिक शास्त्रांच्या पाठ्यपुस्तकांच्या बाबतीत अशी कठोर व सूक्ष्म तपासणी करणे अगत्याचे आहे. वेगवेगळ्या धर्मांच्या कुटुंबामधील मुलांचे आपल्या देशाच्या इतिहासाबद्दल व समाजाबद्दल एकमत असणे आवश्यक आहे. याचा अर्थ असा नव्हे की पाठ्यपुस्तकांत प्रत्येक धर्माची समान स्तुतीच केली जावी, व प्रत्येकच धर्म माणुसकीचे सच्चे दर्शन घडवतो असा आग्रह असावा. प्रत्येक स्वाभाविक दोष त्याच्या सामाजिक व सांस्कृतिक संदर्भातच दाखवून देण्यात यावेत. भारतातले विविध धर्म व विविधधर्मीय समाज यांच्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण नेहमी समाजशास्त्रज्ञाचा असावा. थोडक्यात, इतिहास, परंपरा, धर्म, चालीरीती व सामाजिक संस्था यांच्याविषयी लिहिणारे लेखक धर्मनिष्ठ भावनांपासून व आग्रहांपासून अलिप्त असावेत. प्रत्येकालाच खूष करण्यासाठी सत्याचा विपर्यास करण्याच्या सवयीपायी ही महत्त्वाची गोष्ट आज विसरली जाते.

जनतेच्या नीतिकल्पना धार्मिक संकेतनिष्ठ नसाव्यात

अगोदरच्या परिच्छेदात मांडलेला मुद्दा एका तत्त्वावर आधारलेला आहे. ते तत्त्व हे की ज्या जमातीमध्ये इतरांबाबत तळमळीने औदार्य दाखविले जाते व प्रामाणिक आदर दाखवण्यात येतो त्याच जमाती परस्परसहिष्णुतेने एका मोठ्या समाजात एकत्र नांदू शकतात. याचाच अर्थ असा की स्वधर्मीयांबाबत धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण स्वीकारता आला तरच परधर्मीयांबाबत धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण पत्करता येतो. पण एकधर्मीय जमातीच्या अंतर्गत व्यवहारात धर्मनिरपेक्ष दृष्टी येण्यासाठी त्या जमातीचे नैतिक संकेत धर्मनिष्ठ नसणे अगत्याचे ठरते. याचाच पुढे असा अर्थ होतो की भारतात धर्मातीत वृत्तीचा विकास व्हावयाचा असेल तर भारतीय जनतेच्या नीतिकल्पना धार्मिक संकेतानिष्ठ नसल्या पाहिजेत. धर्मातीत नीतिकल्पना ही शक्य कोटीतली गोष्ट आहे आणि आधुनिक ज्ञानाच्या व मानवी बुद्धीच्या आधारावर तिचा विकासही झालेला आपल्या पाहण्यात आहे. पाश्चिमात्य उदारमतवादी समाजातील एखाद्या व्यक्तीने ख्रिश्चन धर्माच्या कोणत्या ना कोणत्या पंथीय आग्रहाचा स्वीकार केलेला आपल्याला दिसत असला तरीही त्या आग्रहात आपल्याला बुद्धिनिष्ठ श्रद्धेऐवजी सवयीचाच भाग जास्त दिसेल. बऱ्यावाईटाच्या ह्या व्यक्तीच्या कल्पना व निरीश्वरवाद्याच्या कल्पना एकच असतात. तात्पर्य असे की व्यवहारात पाश्चिमात्य समाजातील श्रद्धावान् ख्रिश्चन माणसाची नीतिकल्पना व धर्मातीत मानवतावादाच्या पुरस्कर्त्यांची नीतिकल्पना ह्या दोन्ही एकच आढळतात. जिथवर ही वृत्ती भारतात फोफावू शकेल तेथवर भारतात धर्मातीत दृष्टिकोनाचा विकास होऊ शकेल. पण ह्या सगळ्याचा एकूण अर्थ असाच होतो की सामाजिक संघटना व सामाजिक बदल घडवून आणताना परंपरागत कल्पना व नैतिक आग्रहांऐवजी बुद्धिनिष्ठ व ज्ञानसापेक्ष विचारसरणीच पत्करली पाहिजे. अशा दृष्टिकोणाचा विकास करावयाचा प्रयत्न करीत राहणे, व त्या विकासाला पुरेपूर हातभार लावणे, हे धर्मनिरपेक्षतेच्या पुरस्कर्त्यांचे मुख्य कर्तव्य ठरते. भारतात आधुनिक, उदारमतवादी लोकशाही उत्पन्न करायाला धर्मातीत दृष्टिकोणाचा विकास आवश्यक आहे अशी जर त्यांची श्रद्धा असेल, तर त्यांनी असे काम करणे प्राप्तच ठरते.

प्रा. सदाशिव आठवले

वैशालीच्या गणराज्याची अखेर

प्राचीन भारतातील राजसत्ता आणि गणसत्ता

जगाच्या इतर भागांप्रमाणेच भारतातही प्राचीन काळी शासनाचा प्रकार बहुधा राजसत्तात्मकच होता. राजपद आनुवंशिक असे आणि सिंहासनाधिष्ठित राजाची सत्ता ही सर्वस्वी त्याची एकट्याची आणि अनियंत्रित अशीच असे. त्या सत्तेला धार्मिक किंवा नैतिक स्वरूपाच्या काही मर्यादा पडत असतीलही. राजाला कर्तव्यनिष्ठ आणि प्रजाहितदक्ष असायला काही मज्जाव नव्हता हे खरे, परंतु त्याच्यावर तशा प्रकारची परिणामकारक बंधनेही नव्हती. राजा प्रत्यक्षात जुलुम-जबरदस्ती करू लागला तर सामान्यतः त्याला जाब विचारणे कुणाला शक्य नसे. चंद्रगुप्त मौर्य किंवा पुष्य-मित्र शुंग अशासारख्या वीराने लष्करी क्रांतीच केली तर गोष्ट वेगळी.

परंतु ह्या एकतंत्र राज्यपद्धतीहून वेगळा असाही एक शासनप्रयोग प्राचीन भारताच्या काही भागात काही काळ झाला. तो प्रयोग म्हणजे गणराज्य. गण-राज्याची तात्त्विक आणि व्यावहारिक बैठक एकतंत्र राजसत्तेहून निराळी होती. ह्याची स्पष्ट जाणीव तत्का-लीनांनाही होती. चाणक्यासारख्या राजनीतिवेत्त्याला ती समजत होती;[१] तशीच सर्वसामान्य माणसालाही ती जाणवत होती.[२] ह्या गणराज्याचे स्वरूप हुबेहुब आजच्या लोकशाही शासनासारखे असणे शक्यच नव्हते. सार्वत्रिक प्रौढ मतदानाची कल्पना निश्चितच नव्हती. शासनव्यवहारात भाग घेण्याचा हक्क काही ठराविक घराण्यातील मंडळींनाच असे आणि तो बहुधा वंशपरंपराच येई हे खरे. परंतु असा हक्क असणारी माणसे पाचसात हजारांपर्यंत असत. त्यांना कायदे करण्याचे आणि बदलण्याचे अधिकार असत आणि कायद्यांच्या अंमलबजावणीसाठी आपला अध्यक्ष (ह्याचे पदनाम 'राजा' असेही असे) उपाध्यक्ष (उपराजा) किंवा सेनापती निवडण्याचेही अधिकार असत. तेव्हा आजच्या अर्थाने प्राचीन गणराज्याला लोकशाही म्हणता येत नसले तरी तो प्रकार वेगळा होता, तेथील राज्यकारभार एकतंत्र नसून बहुतंत्र होता आणि तेथील लोकजीवनाचे स्वरूप वेगळे होते ह्या-विषयी शंका राहू नये.[३] यौधेय, अर्जुनायन, क्षुद्रक, शाक्य, मल्ल, लिच्छवी अशा कितीतरी गणराज्यांची थोडीबहुत माहिती तत्कालीन ग्रीकांचे भारतासंबंधीचे वृत्तांत, वैदिक, बौद्ध आणि जैन धर्मग्रंथ तसेच संस्कृत आणि पाली वगैरे प्राकृतातील इतर साहित्य आणि नाणी वगैरे साधनांवरून उपलब्ध होते.[४]

वैशालीचे लिच्छवी

लिच्छवी ह्या जमातीचे गणराज्य उत्तर बिहारमध्ये सध्याच्या चंपारण्य आणि मुझफरपुर जिल्ह्यांच्या प्रदेशात होते. वैशाली ही त्याची राजधानी. ह्या नगरीच्या सौंदर्याची आणि वैभवाची पुष्कळ वर्णने प्राचीन ग्रंथा-तून आलेली आहेत.[५] महावीर वैशालीचाच. इथल्या अंबपालीवनातच बुद्धाची प्रवचने झाली. वैशालीच्या लिच्छवी लोकांच्या रूपसौंदर्याविषयी, त्यांच्या छान-छोकीविषयी, हत्तीच्या शिकारींविषयी, रथांच्या शर्यतीं-विषयी, नाचगाण्याविषयी आणि विद्याकलांविषयीही

---

१. अर्थशास्त्र– अधिकरण ११

२. अवदानशतक, २ पृ. १०३

३. State and Goverment in Ancient India– A. S. Altekar; Patna 1958 (P. 109–138)

४. M. Crindle-Invasions of Alexdnder The Great; अर्थशास्त्र, महाभारत इ. दीर्घनिकाय, संयुत्त निकाय, जातककथा इ.; आचारांगसूत्र इ. Coins of India-Allan etc.

५. रामायण–बाल कांड– ४७–११–१२, १८; ४५–१०–११; On Yuan Chwang Watters, II पृ. ६३, III पृ. २३; ललितविस्तार– Lefman III पृ. २१; Fa-Hian. Legge पृ. ७५–७६.

अनुक्रमणिका

पुष्कळ तपशील उपलब्ध आहेत. त्यांच्या सामाजिक जीवनाविषयीही विविध प्रकारची माहिती मिळते.[६] ह्या ठिकाणी त्या सर्व गोष्टी विस्ताराने पहाण्याचे कारण नाही.

लिच्छवींचे गणराज्य होते आणि त्यांनी ते त्याच स्वरूपात अनेक शतके टिकवून धरलेले होते एवढा इतिहास मात्र ह्या लेखाचे संदर्भात अवश्य लक्षात घेतला पाहिजे. इ. स. पूर्व सातव्या शतकापासून तरी हे गणराज्य नक्कीच अस्तित्वात होते. इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात बुद्धाचे काळी हे चांगले समर्थ आणि भरभराटीत असलेले असे राज्य होते. इ. स. पूर्वच्या चौथ्या शतकाच्या सुरुवातीस लिच्छवींशी जोडलेल्या विवाहसंबंधामुळेच गुप्तांचा दबदबा वाढून त्यांना साम्राज्यसत्ता स्थापन करता आली असे डॉ. जयस्वाल मानतात.[७] हे जरी खरे धरले तरी ह्यावरून गुप्तांचे वेळी लिच्छवींचे गणराज्य होते असे मात्र निघू शकत नाही, फार झाले तर लिच्छवींची सत्ता प्रबळ होती एवढेच सिद्ध होईल. इ. स. पू. चौथ्या शतकात लिच्छवींची एक महान सत्ता अस्तित्वात असेल, पण ती गणराज्य सत्ताच होती असे मानायला आधार नाही. परंतु त्याचप्रमाणे लिच्छवींवर स्वारी करून आणि त्यांचा पूर्ण बीमोड करून बुद्धाचे हयातीतच अजातशत्रूने त्यांचे गणराज्य नेस्तनाबूत करून टाकले हा प्रा. योगेंद्र मिश्र ह्यांचा निष्कर्षही[८] बरोबर म्हणता येत नाही. कारण चाणक्याच्या अर्थशास्त्रात लिच्छवींच्या गणराज्याचा गणराज्य म्हणून स्पष्ट उल्लेख येतो.[९] तेव्हा इ. स. पूर्व चौथ्या किंवा तिसऱ्या शतकापर्यंत तरी लिच्छवींनी आपले गणराज्य खास टिकवून धरलेले दिसते. बिंबिसार, अजातशत्रू वगैरेसारख्यांच्या स्वाऱ्या[१०] किंवा मोठ्या दुष्काळासारख्या[११] आपत्ती त्यांच्यावर येऊन गेल्या असतील. त्यामुळे काही काळ त्यांची पीछेहाटही झाली असेल. परंतु तरीही त्यातून डोके वर काढून, आपल्या जागी असो की नेपाळसारख्या दूरदेशी असो, पण ते तग धरून राहिलेले दिसतात. अर्थात असेही शक्य आहे की बुद्धकाळी त्यांच्या घसरगुंडीला सुरुवात झाली आणि त्यातून ते पुरते कधीच सावरले नाहीत. चाणक्याच्या वेळी त्यांचे जे गणराज्य होते ते आधीच बरेच कमकुवत झालेले असे असण्याची शक्यता अमान्य करता येत नाही.

वैशालीचे गणराज्य केव्हा तरी संपुष्टात आले हे निश्चित. उपलब्ध आधारावरून ह्या घटनेचा नक्की काळ सांगता येण्यासारखा नाही. परंतु असे असले तरी त्याच्या पतनाला कारणे काय घडली असतील ह्याची काही चिकित्सा मात्र तत्कालीन साहित्याच्या संदर्भात करता येईल.

गणराज्यांचे अंत :-

ह्या गणराज्याचा अंत अजातशत्रूच्या स्वारीने झाला हे मान्य करता येण्यासारखे नाही हे वर पाहिलेच आहे. पण मग ह्या आणि इतर गणराज्यांना झाले तरी काय ? समुद्रगुप्ताने प्राचीन गणराज्ये संपुष्टात आणली असे डॉ. जयस्वालांचे मत आहे.[१२] परंतु मालव, अर्जुनायन, यौधेय वगैरे गणराज्यांनी सर्वसाधारणपणे गुप्तांचे मांडलिकत्व पत्करून आपापली शासनपद्धती कायम राखली असे दाखवून डॉ. आळतेकर डॉ. जयस्वालांचे वरील मत खोडून काढतात. लिच्छवींचे राज्य गुप्तांचे काळी होते पण ते गणराज्य होते की काय हे सांगता येण्यासारखे नाही. ते अगोदरच राजसत्ताक झालेले असण्याचा

६. Watters-II पृ. ७९
थेरगाथा ५–११९
अंगुत्तरनिकाय ३–७६

७. Hindu Polity– K. P. Jayaswal पृ. १६३

८. An Early History of Vaisali–Yogendra Mishra; Delhi 1962.

९. अर्थशास्त्र – ११

१०. सुमंगलाविलासिनी २–५२४ (P. T. S.) इ.

११. विनयपिटक– सुत्तविभंग ४–१–१–२

१२. Hindu polity पृ. १६४.

संभव आहे आणि तसे असेल तर गुप्तांनी त्याचे काही बरेवाईट करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नव्हता. स्वतः डॉ. आळतेकरांचे मते राजसत्ता ईश्वरी मानण्याकडे जो वाढता कल होता तोच गणराज्यपद्धती नष्ट व्हायला कारणीभूत झाला असावा. तसेच आक्रमकांविरुद्ध राज्याचे संरक्षण करण्यासाठी बहुनायकी गणसत्तेपेक्षा एकनायकी राजसत्तेची हुकमत अधिक फायदेशीर ठरते ह्या जाणीवेनेही गणराज्यपद्धतीचा त्याग केला गेला असावा.[१३] परंतु डॉ. आळतेकरांची ही मीमांसा म्हणजे नुसते रोगाच्या लक्षणांचे वर्णन आहे, रोगाची कारणे आणि पाळेमुळे त्यांनी दाखविलेली नाहीत. राजाला ईश्वररूप मानण्याची प्रवृत्ती वाढलीच कशी? आणि जी गणराज्ये प्रदीर्घ काळपर्यंत बहुनायकी राहूनही प्राणपणाने स्वसंरक्षण करू शकली त्यांचे ते सामर्थ्य गेले कुठे? असे काय झाले की त्यांना एकनायकी राजसत्तेखेरीज दुसरा तरणोपाय उरू नये? गणराज्यांच्या अधःपाताच्या घटनांची अधिक मूलगामी चिकित्सा केल्याखेरीज ह्या प्रश्नांची उत्तरे मिळणार नाहीत.

ह्या ठिकाणी प्रथम असे लक्षात घेतले पाहिजे की एखाद्या सत्तेची अखेर परकीय आक्रमण किंवा दुष्काळ अशा आपत्तींनी जशी होऊ शकेल तशीच ती तेथील लोकांच्या स्वतःच्या कृत्यांनीही होऊ शकेल. एखाद्या सत्तेचा विनाश हा वध असू शकतो तशीच ती आत्महत्याही असू शकते. प्रबळ परकीय आक्रमणाने किंवा निसर्गाच्या प्रकोपाने एखादी सत्ता संपुष्टात येणार नाही असे नाही, पण समाज कोणत्या ना कोणत्या कारणांनी दुबळा, चारित्र्यहीन झाला असेल तर तो सावकाशपणे स्वतःचा अंत ओढवून घेईल, बाहेरूनच काही संकट यायला पाहिजे असे नाही. जो समाज गणराज्यासारख्या शासनप्रकाराखाली रहातो त्याचे बाबतीत तर हे अधिकच खरे आहे, कारण गणराज्य हे संघशक्तीवर अवलंबून आहे आणि संघशक्ती ही सामुदायिक जबाबदारीच्या जाणीवेवर उभी असते. परस्परांच्या हितांविषयी अनास्था आली, परस्परद्वेष वाढीस लागले, समाजजीवनावरची निष्ठा कमी झाली आणि सामाजिक मूल्यांसंबंधीचा आदर नाहीसा होऊ लागला तर गणराज्यांतर्गत समाजाच्या सर्वच संस्था कोलमडून पडणे आणि त्यातच ते खुद्द गणराज्यशासनही कोसळून जाणे अटळच आहे.

गणराज्याच्या स्वरूपाची; त्याच्या सामर्थ्याची आणि दुर्बलतेची; वरील सारखी चिकित्सा ही आजची लोकशाही दृष्टी लावून केली जात आहे असे मानण्याचे कारण नाही. खुद्द गणराज्याच्या काळातील विचारवंतांनीही अशाच प्रकारे विवेचन करून ठेवलेले आहे: 'भेदमूलो विनाशो हि गणानामुपलक्ष्यते।' (गणराज्यांच्या विनाशाचे मूळ भेदातच दिसेल.) असे महाभारत सांगते.[१४] संघशक्तीमुळे गणराज्य फार सामर्थ्यसंपन्न असते, त्याच्याशी स्नेह राखणे हिताचे, परंतु गणराज्य जिंकून घ्यायचे असेल तर त्याच्या आत शिरून तेथे दुही माजवून, परस्परद्वेष पसरवून, त्यांच्यात एकमेकांविषयी असूया निर्माण करून, भांडणे लावून, पक्ष निर्माण करून मग एका पक्षाला न्याय देण्याचे मिषाने तेथे घुसावे आणि ते गणराज्य गिळंकृत करावे असा अर्थशास्त्रकार चाणक्याचा राजाला सल्ला आहे. गणराज्यांकित समाजाची बिंगे चाणक्याने फार बारकाईने आणि फार बरोबर टिपली आहेत.[१५] बौद्ध ग्रंथांतूनही ह्याच प्रकारचे विचार अनेक ठिकाणी व्यक्त झालेले आहेत. स्वतः बुद्धाची मीमांसाही ह्याच पद्धतीची आहे.[१६]

वैशालीच्या विनाशाचे रहस्य

ह्या ठिकाणी वैशालीच्या लिच्छवींच्या गणराज्याच्या अंताची सबंध कथा सांगण्याचा इरादा नाही, उपलब्ध असलेल्या समकालीन साहित्यावरून ती सुसूत्र आणि संपूर्णपणे अशी सांगताही येणार नाही. परंतु त्या गणराज्याच्या नाशाला ज्या अनेक गोष्टी कारणीभूत

१३. State and Government in Ancient India पृ. १३८

१४. महाभारत १२–१०७–२७–३२; १२–८१–८–९, १०–१७ इ.

१५. अर्थशास्त्र, अधिकरण ११

१६. अंगुत्तरनिकाय १–१३८, १४२ ; ११–२४९
Dialogues of the Buddha–I1 P. 80

अनुक्रमणिका





झाल्या असल्या पाहिजेत त्यापैकी एका महत्त्वाच्या प्रकरणाची दखल घेतली गेलेली नाही असे वाटल्यावरून तेवढेच येथे सांगावयाचे आहे.

लिच्छवी उद्योगी होते, एकजुटीने, एकदिलाने रहाणारे आणि सर्व सामर्थ्य एकवटून शत्रूंशी लढणारे असे ज़िद्दीचे लोक होते. परंतु ही स्थिती कायम राहिलेली दिसत नाही. प्राचीन साहित्यात त्यांचे गुणवर्णन आहे तसेच त्यांची हळूहळू अधोगती होऊन ते आळशी, चैनी आणि भांडखोर होऊन संपत्तीवरून आणि स्त्रियांवरून एकमेकांच्या माना कापायला लागल्याच्या हकीकतीही प्राचीन साहित्यात आहेत.[१७]

अजातशत्रूने वैशालीवर स्वारी करण्यापूर्वी आपल्या यशापयशाचा अंदाज घेण्यासाठी त्याबाबत गौतम बुद्धाशीच विचारविनिमय केला होता. त्यावेळी अजातशत्रूकडून आलेल्या वस्सकार नावाच्या ब्राह्मणाला बुद्धाने सांगितले होते की वज्जि (लिच्छवी) जोपर्यंत आपल्या विशिष्ट पद्धतीने, निष्ठेने आणि निर्धाराने रहात आहेत, जोपर्यंत ते कर्तव्यदक्ष आहेत तोपर्यंत अजातशत्रूने त्यांचेविरुद्ध यशाची आशा धरू नये. परंतु त्यांच्यात आळस, चैन आणि बेजबाबदारपणा वाढीस लागणार आहे आणि मग अजातशत्रूला योग्य ती संधी मिळणार आहे अशीही सूचना बुद्धाचे वचनात आहे.[१८] अजातशत्रू आणि वस्सकार ह्यांनी बुद्धाशी झालेल्या चर्चेतून एवढाच बोध घेतला की वैशालीच्या राज्यात सैन्य घुसविण्यापूर्वी तेथे नेत्यात आपसात फूट पाडून ठेवण्याने, जनतेत बेदिली माजवून ठेवल्याने काम सोपे होईल आणि त्या प्रमाणे डाव खेळला गेलाही. लिच्छवींची बाजू घेतल्याबद्दल आपल्याला अजातशत्रूने हाकलले अशा मिषाने वस्सकार वैशालीत शिरला आणि त्याने तेथे भांडणे पेटवून दिली.[१९] अजातशत्रू लिच्छवींविरुद्ध लढून यशस्वी झाला ह्यात त्याच्या सैन्याच्या सामर्थ्यापेक्षा आपसातील लाथाळीमुळे लिच्छवींमध्ये आलेली दुर्बलता हीच अधिक महत्वाची गोष्ट होती. गणराज्याचा नाश बहुधा बाह्य आक्रमणापेक्षा अंतर्गत यादवीनेच होत असतो, तो इतरांनी केलेल्या विध्वंसापेक्षा स्वतः तेथील लोकांनीच ओढवून घेतलेला आत्मनाश असतो ही चाणक्य, महाभारतकार, बुद्ध वगैरे सर्व जुन्या विचारवंताची मीमांसा लिच्छवींच्या गणराज्याच्या अखेरीसही लागू पडत असलेली दिसते.

लिच्छवींच्या सामाजिक आणि राजकीय अधःपतनाला कारणीभूत झालेल्या अनेक गोष्टींपैकी एकीचीच आता पुढे थोडीशी अधिक दखल घ्यावयाची आहे.

वैशालीतील बौद्धधर्मप्रसार

बुद्धपूर्वकालात लिच्छवींचा काही एक धर्म होताच; त्याची तपशीलवार माहिती उपलब्ध नाही. परंतु तो धर्म म्हणजे सरळ साधी अशी काही पूजाकर्मे होती, त्यात व्रतकैवल्यांचा आणि संन्यासादी प्रकारांचा पगडा नव्हता एवढे सांगता येते.

इ. स. पूर्व सहाव्या शतकापासून बौद्ध आणि जैन दोघांनीही वैशालीत आपले बस्तान बसविण्याची प्रचंड खटपट केलेली दिसते. त्यात जैन मागे पडून बुद्धांचे वर्चस्व झाले. जवळजवळ सर्वच लिच्छवी बुद्धानुयायी झाले असावेत.[२०]

'कूटागारशाला' हा वैशालीतला मोठा बौद्धमठ. येथील भिक्षु आणि भिक्षुणी (बौद्ध मठसंस्थेत प्रथम स्त्रियांना प्रवेश मिळून भिक्षुणी होण्याची परवानगी मिळाली ती वैशालीतच.[२१]) लिच्छवींकडून भिक्षान्न घेत आणि त्यांना धम्माचे पाठ देत. बुद्ध स्वतः वारंवार वैशालीत येई, प्रवचने देई. परंतु बौद्ध धर्माचा आचारविचार लिच्छवी जनता अधिक सातत्याने शिकली ती ह्या मठवासीयांकडूनच

१७. संयुक्तनिकाय पृ. २६८
धम्मपद अट्ठकथा– ३ पृ. २८०

१८. Dialogues of the Buddha II पृ. ७८–८१
संयुत्तनिकाय II २६८

१९. धम्मपद अट्ठकथा, ५२२

२०. Tribes in Ancient India–B. C. Law; पृ. ३१९ पासून पुढे

२१. विनयपिटक–भिक्कुनीविभंग.

बौद्धधर्माने जी मठसंस्था आणि जो भिक्षुपंथ आणला त्याची निदान काही तत्कालीनांना तरी एक प्रकारची भीती वाटलेली दिसते. बायकांना विधवा करण्याचा, घरातली पोरेबाळे नाहीशीं करण्याचा आणि कुटुंबे मोडण्याचा हा सगळा धंदा आहे अशी चिंता मगधवासीयानी व्यक्त केलेली आहे[२२] बुद्धाचे हेतू असोत अथवा नसोत पण मठसंस्थेच्या वाढत्या पसाऱ्याबरोबर ती भीती खरी ठरतानाही दिसू लागली.

लिच्छवींपैकी कित्येक माणसे बौद्ध मठसंस्थेकडे कशी आकर्षित होत होती, त्यांच्या पाठीमागची कारणे काय होती आणि त्याचे परिणाम काय होत होते ह्यावर प्रकाश टाकणारी काही प्रकरणे बौद्ध साहित्यातून आलेली आहेत. त्यातल्या काही निवडक प्रकरणाचा आढावा मोठा उद्बोधक होईल.

लिच्छवी आणि बौद्धमठसंस्था :-

आईवडिलांच्या विरोधाला न जुमानता सुदिन नावाचा एक लिच्छवी तरुण भिक्षू झाला. सुद्दिनाची वैतागलेली आई एकदा सुनेला बरोबर घेऊन मठात गेली आणि तिने आपल्या मुलाला त्याच्या बायकोशी संभोग करणे भाग पाडले. भिक्षू झालेल्या सुद्दिनाने हे कसे मान्य केले ? कुटुंबाच्या दौलतीला वारस नसेल तर गणराज्य सरकार ती बेवारशी म्हणून ताब्यात घेईल हा आईचा मुद्दा म्हणे त्या चिरंजिवाना पटला ![२३] दुसऱ्या एका लिच्छवी भिक्षूने आपल्या कामवासनातृप्तीसाठी एक माकडीण पाळली होती ह्याच्याबद्दल जाब विचारता त्याने उत्तर केले की धर्माप्रमाणे भिक्षूला मानवी स्त्रीशी संभोग करता येणार नाही, पण वानरजातीच्या स्त्रीशी तसा संबंध ठेवायला कुठे बंदी केलेली आहे ? अशा पांडित्याची काय तारीफ करावी ?[२४] मठातल्या भिक्षूंच्या असल्या गोष्टी पसरत होत्या. उच्छृंखल तरुण लिच्छवीकन्यांना ही सुवर्णसंधीच वाटली. त्यानी नाना तऱ्हेचे खेळ सुरू केले. ह्या क्रीडा मग हळूहळू भिक्षूंकडून गृहस्थांपर्यंतही पोहोचल्या. लिच्छवी तरुणांनी अनेक मनोरंजक करमणुकीचे प्रकार शोधून काढले. भिक्षूंना धरावे त्यांना बळजबरीने वेश्यांशी, गृहस्थाघरच्या सुवासिनींशी किंबहुना पुरुषांशीही कामभोग करायला लावावेत आणि टाळ्या पिटाव्यात असा विलक्षण वाह्यातपणा सुरू झाला.[२५] अशा उद्योगात भिक्षुणीही काही कमी नव्हत्या. थुल्लनंदा नावाची भिक्षुणी फारच पराक्रमी होती. तिच्या संगती तिच्यासारख्याच पुष्कळ भिक्षुणींचा ताफा होता.[२६]

भिक्षूभिक्षुणी भिक्षेवर जगत. राज्यातल्या आर्थिक उत्पादनाला त्यांचा काही हातभार लागणेच शक्य नव्हते. ते मात्र समाजाला कायम भारभूत होते. वैशाली मठातली मंडळी कित्येकदा अतिखाण्यामुळे, अपचनाने आजारी असत.[२७] दुष्काळाचे काळात वैशालीचे नागरिक स्वतः उपाशी राहिले, त्यांनी आपल्या नातेवाईकांना, नोकरचाकरांना उपाशी ठेवले पण त्यांनी भिक्षुभिक्षुणींना भरपूर दिले. राज्यात दुष्काळ असून भिक्षुभिक्षुणी टुकटुकीत कशा दिसतात असे आश्चर्य खुद्द बुद्धाने व्यक्त केल्याची गोष्ट नमूद आहे.[२८] मठसंस्था हळूहळू किती चरित्र्यहीन होत गेली असेल हे बुद्धानंतर सुमारे शंभर वर्षांनी यश नावाच्या एका सुधारणावादी भिक्षूने जेव्हा वैशालीच्या मठाला भेट दिली तेव्हा चांगलेच स्पष्ट झाले. अनेक चाळे केल्याबद्दल आणि गृहस्थांकडून सोन्याचांदीच्या वगैरे मौल्यवान भेटी स्वीकारून धनसंचय केल्याबद्दल यशाने जेव्हा वैशालीच्या भिक्षूंना जाब विचारला तेव्हा त्या भिक्षूंनी निर्लज्जपणे आपल्यातला काही वाटा यशाला देऊ करून त्याचे तोंड

२२. Early Monastic Buddhism–Nalinaksha Dutta; Vol. II पृ. २०७–२०८

२३. विनयपिटक– Horner I. B. चे भाषांतर १–पृ. २७–३१

२४. कित्ता–पृ. ३८ पासून पुढे

२५. कित्ता– पृ. ५९ पासून पुढे.

२६. Dictionary of Pali Proper Nouns–Thullananda

२७. विनयपिटक– ५ पृ. १६३–१६४

२८. विनयपिटक– १ पृ. १५१–१५३





गप्प करण्याचे विलक्षण अनैतिक धैर्य दाखविले.[२९] परंतु ही व्यभिचार, लाचलुचपत वगैरे सर्व गैरप्रकारांनी बरबटलेली मठसंस्था दिवसेंदिवस जास्त जास्तच श्रीमंत आणि प्रबळ होत गेली. ह्याचा अर्थ एवढाच की लिच्छवींना भिक्षुभिक्षुणींना जिवंत ठेवणे, मठसंस्था टिकविणे हे सर्वात मोठे पुण्यकृत्य वाटू लागले. स्वतःला जगवणे, गृहस्थांचा समाज टिकविणे ह्याहीपेक्षा मती गुंग करणारा धर्मोपदेश देणारी—आणि वर वर्णन केल्या आहेत तशा प्रकारच्या इतर काही सुखसोयी उपलब्ध करून देणारीही—मठसंस्था सांभाळणे हे लिच्छवींना अधिक पसंत पडले. श्रीमंतांना पैशाच्या जोरावर मिळू शकतो तसा धर्मोपदेश आपल्याला मिळू शकत नाही म्हणून लिच्छवींमधल्या गरीब लोकांना दुःख झाल्याचेही नमूद आहे.[३०] कोणत्या कारणानी आणि किती प्रकारांनी समाजात भेद वाढत होते ह्याचा हा एक स्पष्ट पुरावा आहे. आणि ह्या सगळयाच्या शेवटी अर्थ हा की लिच्छवींची समाजनिष्ठा कमी होत होती. मठाशी संधान बांधून आपल्यापुरते इहलोकीचे आणि परलोकीचे कल्याण साधण्याची व्यवस्था झाली की राज्याची किंवा जमातीची काळजी करण्याचे कारणच काय ? ह्यातूनच राज्यसंस्थेचा दबदबा कमी होऊ लागला; किंबहुना राज्यसत्ता मानण्याचेच कारण नाही अशी प्रवृत्ती होण्यासारखीही परिस्थिती निर्माण झाली.

गणसत्तेविषयी अनास्था आणि अनादर

गणराज्यासारख्या शासनसंस्थेत गणाची आचारसंहिता, गणाचा कायदा स्वतः गणानेच मानावयाचा नाही, पाळावयाचा नाही अशी वृत्ती बळावली तर त्या राज्याचा आब कसा रहावा ? त्या राज्याकडून योग्य तऱ्हेने कायद्याची अंमलबजावणी होऊन समाजनियंत्रणाचे काम तरी कसे होणार ? अशी परिस्थितीही वैशालीच्या गणराज्यात बौद्ध मठांमुळेच निर्माण झाली.

कोणा एका लिच्छवी सद्‌गृहस्थाच्या पत्नीने व्यभिचार केला. त्या गृहस्थाने गणसत्तेकडे तक्रार केली. गणाधिकाऱ्यांनी त्या माणसाला आपल्या बायकोला काय हवी ती शिक्षा करण्याची मुभा दिली. एखाद्या फिर्यादीचा अशा प्रकारचा निवाडा आजच्या न्यायशास्त्राला धरून होणार नाही हे उघड आहे. पण लिच्छवींमधले स्त्रियांच्या नीतिमत्तेसंबंधीचे सक्त दंडक आणि त्यांची परंपरागत न्यायदानव्यवस्था ह्याला हे धरूनच होते. आणि काही असले तरी ती गणाने दिलेली अनुज्ञा होती, तो शासनाचा हुकूम होता. परंतु तो सद्‌गृहस्थ त्या हुकुमाची अंमलबजावणी करू शकला नाही. त्याची बायको पळाली आणि वर उल्लेखिलेल्या थुल्लनंदेच्या मदतीने सरळ भिक्षुणीच झाली. तिची सगळी पापे आता धुवून निघतील, तिला सुखाने मठात जगू दे अशा प्रकारचा अभिप्राय कोसलचा पसेनादी ह्यावर देतो.[३१] जुनी पापे कशी धुवून निघणार होती कोण जाणे, पण थुल्लनंदेसारखीच्या साहाय्याने अनंत नवी पापे करायची संधी मिळण्यासारखी होती हे मात्र निश्चित !

ह्या स्त्रीची हकीकत म्हणजेच थोडक्यात वैशालीच्या अखेरीची कथा होय. लिच्छवींचे जे नैतिक पतन आणि सामाजिक विघटन होत होते त्याची परिणती गणराज्यसंस्थेच्या विनाशात होणे क्रमप्राप्तच होते. बौद्ध मठसंस्था हे वैशालीच्या गणराज्याच्या अंताचे एकमेव कारण नसेल पण ते एक फार मोठे कारण झाले हे नाकारता येणार नाही.

---

२९. विनयपिटक– ५ पृ. ४०७ पासून पुढे

३०. विनयपिटक– ५ पृ. २२४, २ पृ. ३१५

३१. विनयपिटक – ३ पृ. १८२–१८३

अनुक्रमणिका

अणुशक्तीचे राजकारण

[मॉर्टन ग्रॉड्झिन्स व युजेन रॅबिनोव्हिच यांनी संकलित केलेल्या 'दि ॲटमिक एज'या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेचा स्वैर अनुवाद – का. संपादक]

१९४५ साली अमेरिकन अणुशास्त्रज्ञांनी राजकारणात भाग घेण्यास सुरुवात केली. १९४६ साली मे-जॉन्सन बिलाचा पराभव झाला व मॅक्मोहन बिल पसार होऊन अमेरिकेतील अणुशक्ती उत्पादनावर मुल्की हुकमत प्रस्थापित झाली. परंतु १९४८ साली आंतरराष्ट्रीय अणुशक्तीवरील नियंत्रणाबाबत मात्र अनिश्चित वातावरण निर्माण झाले ते आजही तसेच आहे.

अण्वस्त्र निर्माण करण्याची शक्यता १९३९ साली निर्माण झाली. निरनिराळ्या देशांतील अणुशास्त्रज्ञ न्युक्लिअर फिजनच्या साहाय्याने साखळी प्रतिक्रिया निर्माण करून अणूचा स्फोट करणे शक्य आहे असे बोलू लागले. अमेरिकेत आइन्स्टाइन व युरोपातून आलेले इतर शास्त्रज्ञ अशा तऱ्हेच्या प्रयोगासाठी अध्यक्ष रुझवेल्ट यांची परवानगी मागू लागले. लिओ झिलार्ड हा त्यातील प्रमुख होता. त्यांना मुख्य भीती हिटलरच्या ताब्यात असलेल्या जर्मन शास्त्रज्ञांची वाटत होती. कारण अशा तऱ्हेची भयंकर संहारकशस्त्रे हिटलरच्या हातात पडल्यास सर्वांच्या आशाआकांक्षांचा चुरा होणार होता. त्यामुळे अमेरिकेच्या हातात असली शस्त्रे अगोदर देणे म्हणजेच हिटलरचा पराभव करणे असे त्यांना वाटत होते. परंतु युद्धाच्या शेवटी ही भीती खोटी होती असे दिसून आले. जर्मन शास्त्रज्ञांनी या शस्त्राकडे विशेष लक्ष पुरविले नाही व ती तयार करण्यात त्यांना यशही आले नाही. दोस्तराष्ट्रांच्या बॉम्ब हल्ल्यामुळे व पूर्वेकडील चढाईमुळे हिटलरची युद्धयंत्रणा कोलमडून पडली व जर्मन अणुशक्तिसंशोधन स्थगित झाले.

अमेरिकेच्या बाजूला युरोपातील अनेक नामवंत शास्त्रज्ञ व अमेरिकेची सर्व संशोधन संघटणा व शास्त्रज्ञ उभे होते. युरोपातील अनेक पट्टीचे शास्त्रज्ञ हिटलरच्या जाचाला कंटाळून पश्चिमेच्या आश्रयाला आलेले होते. हिटलरचा पराभव करणे त्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाचे होते. त्यातच त्यांना चर्चिल व रुझवेल्ट यांच्यासारखे राजकीय नेते मिळाले व अमेरिकन औद्योगिक यंत्रणेचे संघटणचातुर्य त्यांच्या पाठीशी उभे राहिले. थोड्याच अवधीत कोट्यवधी डॉलर्स उभे राहिले, त्यांतून प्रयोगशाळा व कारखाने उभे केले गेले. कित्येकवेळा प्रयोगावस्थेत असलेल्या लहानशा संकल्पाची तो प्रयोगशाळेत यशस्वी होण्याचे आतच प्रत्यक्षात आणण्याची पूर्वतयारी पुरी होऊ लागली. मॅनहॅटन केंद्राचे आराखडे तयार झाल्यापासून चार वर्षांच्या आतच न्यू-मेक्सिकोतील केंद्रात अणुबॉम्ब तयार होण्यास सुरवात झाली.

प्ल्युटोनियमच्या अणूंच्या स्फोटाने मानवाच्या हातात आपण किती भयंकर संहारक शक्ती देत आहोत याची जाणीव शिकागोतील शास्त्रज्ञांना पहिल्याने झाली. कारण अणुस्फोटाची कल्पना प्रत्यक्षात आणण्याचे श्रेय याच शास्त्रज्ञांचे ! अस्तित्वात असलेल्या शस्त्रांपेक्षा लाखो पटीने जास्त संहारक शक्ती शास्त्राच्या साहाय्याने निर्माण करून त्याची कल्पनाही नसलेल्या जगाला द्यावी की न द्यावी याबद्दलचे वाद शास्त्रज्ञात सुरू झाले. बंद खोल्यातून रात्रीच्या रात्री जागून अध्यक्ष रुझवेल्ट यांच्याकडे झिलार्ड मेमोरँडम व युद्धचिटणीसाकडे फ्रँक रिपोर्ट पाठविण्यात आला. या दोन्ही खलित्यातील मजकूर एकच होता व तो म्हणजे अण्वस्त्रे लष्कराने आताच वापरू नयेत. परंतु या खलित्यांचा सरकारी धोरणावर काहीही परिणाम झाला नाही.

रशियातही १९३९ सालच्या सुमारास अणु प्रतिक्रियेचा शोध लागला होता. परंतु १९४२ सालपर्यंत त्यात फारशी प्रगती झाली नाही. नंतर मात्र स्टालीनने आयगॉर कुरचटाव्ह या तरुण शास्त्रज्ञाला युद्धशास्त्रातील संशोधनातून मुक्त करून अणुशास्त्रातील संशोधनाचे प्रमुख नेमले. याचवेळी क्लॉस फॉकने अमेरिकेत





हेरगिरी करून तेथील शास्त्रीय संशोधनाच्या बातम्या रशियास पुरविण्यास सुरवात केली. १९४५ साली, पोस्टडॅम परिषदेच्या वेळी, एक अत्यंत प्रभावी बॉम्ब लवकरच अमेरिका जपान विरुद्ध वापरणार आहे या बातमीची स्टालीनने फारशी दखल घेतली नाही. परंतु तो बॉम्ब कशा प्रकारचा असेल याची स्टालीनला कल्पना होती. कारण रशियन शास्त्रज्ञ अणुबॉम्ब तयार करण्याच्या खटपटीत होते. हिरोशिमा व नागासिकीचा विध्वंस झाला तेव्हा सुद्धा अण्वस्त्रातील चुरस सुरू झाली होती फक्त ती गुप्त होती इतकेच. त्यानंतर चार वर्षांनी रशियाने अणुबॉम्ब फोडल्याची, अमेरिकन ॲटमिक कमिशनने दिलेली बातमी अध्यक्ष ट्रुमन यांनी रेडिओवर वाचून दाखवली पण त्यांचा स्वतःचा त्यावेळी त्यावर विश्वास बसला नव्हता असे स्पष्ट दिसत होते.

अण्वस्त्रांचे गुपित सांभाळणे अमेरिकेला अशक्य होईल असे स्पष्टमत फ्रँक रिपोर्टात शास्त्रज्ञांनी दिलेले होते. त्याचप्रमाणे आगामी युद्धात होणारा अणु-शस्त्रांचा वापरही बंद करणे अशक्य आहे असेही त्यांचे मत होते. सर्व राष्ट्रांच्या लष्करी सामुग्रीतून अणुशस्त्रे वगळावीत व त्यांचा संग्रह कोणीही करणार नाही यावर देखरेख करण्याकरता आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाची संघटना निर्माण करण्यात अमेरिकेने पुढाकार घ्यावा असेही त्यांचे म्हणणे होते. जपान विरुद्ध अणुबॉम्बचा वापर करण्यास शास्त्रज्ञांचा विरोध होता; कारण आंतरराष्ट्रीय ताबा ठेवण्याबाबतीत पुढाकार घेणाऱ्या राष्ट्राने आपल्याजवळील बॉम्ब न वापरल्यास यशाची जास्त आशा निर्माण होईल असे त्यांचे म्हणणे होते.

अणुशक्तीचा लष्करी व मुलकी वापर करण्यासाठी एकाच प्रकारची साधनसामुग्री, प्रयोगशाळा व संशोधन लागते. औद्योगिक क्षेत्रात वापरली जाणारी अणुशक्ती व लष्करी शस्त्रांना लागणारी अणुशक्ती यात काडीमात्र फरक नाही. त्यामुळे लष्करी वापरावर निर्बंध घालावयाचे असल्यास कोणत्याही देशाच्या अणुशक्तीवर संपूर्ण लक्ष ठेवण्याची जरूर आहे. त्या बाबतीत सर्व हालचालीवर ताबा येण्याची गरज आहे. हिरोशिमाच्या नाशानंतर अनेक शास्त्रज्ञ अशा तऱ्हेच्या नियंत्रणास तयार आले होते. १९४६ साली अमेरिकेने अणुशक्ती नियंत्रण कसे करता येईल या विषयी संयुक्तराष्ट्रसंघाला एक जाहीरनामा सादर करण्याकरता शास्त्रज्ञांची एक कमिटी नेमली. या कमिटीने जास्त सर्वंकष असे नियंत्रण सुचविले. आंतरराष्ट्रीय ॲटमिक डेव्हलमेंट एजन्सी (ADA) नावाची एक संस्था निर्माण करून जगातील सर्व अणुशक्ती निर्माण करण्याची सत्ता या संस्थेस देण्यात यावी असे सुचविले. (पहिल्याने या योजनेस ओपेन हेयरलिलिंथाल योजना किंवा अचिसन रिपोर्ट म्हणण्यात आले. नंतर त्यात थोडाफार फरक करून बारुक योजना म्हणून ती प्रसिद्ध झाली) या योजने-नुसार जगातील सर्व अणुशक्ती निर्माण करण्याची हमी घेऊन प्रत्येक देशाला त्यांच्या औद्योगिक गरजांप्रमाणे ती वापरावयास देण्याची पण हमी या संघटनेने घ्यावी व औद्योगिक उपयोगासाठी दिलेली शक्ती लष्करी शस्त्रात रूपांतरित होणार नाही याचीही जबाबदारी या संस्थेनेच घ्यावी असे सुचविले होते. अमेरिकेतील अनेक लोकांनी ही योजना अमेरिकेची नसून रशियाची आहे असा आक्षेप घेतला. त्यात जागतिक समाजवाद आहे असे त्यांचे म्हणणे पडले. परंतु रशियाला मात्र त्यात समाजवाद दिसला नाही तर समाज-वादी राष्ट्रातील अणुशास्त्र संशोधन गोठवून ते सर्वच्या सर्व आपल्या ताब्यात घेण्याचा अमेरिकेचा तो कट वाटला. कारण त्यावेळी अमेरिकेची अणुसंशो-धनातील प्रगती सर्वांपेक्षा जास्त होती.

अणुशक्ती नियंत्रित करण्यासाठी राष्ट्रसंघटनेचा चांगला उपयोग होईल यावर ट्रुमन, अटली व स्टालिन या तिघांचेही एकमत झाले होते. परंतु सुरवातीसच रशियाने त्याला सुरुंग लावला. आपण स्वतः अणुबॉम्ब तयार करीपर्यंत कोणताही निर्णय कृतीत उतरविण्याची रशियाची तयारी नव्हती. एकदा अणुबॉम्ब निर्माण करता आला म्हणजे अमेरिके इतकीच संहारक शक्ती त्यांचे हातात देऊन वाटाघाटीमध्ये त्यांना सारखेच महत्त्व प्राप्त होईल हा मुख्य हेतू. दि ग्रोमिकोने पहि-ल्याने अणुबॉम्बवर बंदी घालावी असे सुचविले. दोन वर्षानंतर या बंदीबरोबरच आंतरराष्ट्रीय तपासणीची मागणी त्याने मान्य केली. परंतु ही तपासणी कशा पद्धतीने करावी, युरेनियम खाणीतून काढल्यानंतर तो

शुद्ध करून; कारखान्यात जाऊन त्यातून निर्माण होणारी अणुशक्ती कशा करता वापरली जाते यावर यशस्वी नियंत्रण कसे ठेवावे याबद्दल कोणतीच सूचना करावयाची रशियाची तयारी नव्हती. रशिया आंतरराष्ट्रीय नियंत्रणाला विरोध करील हा धोका लक्षात घेऊनच ओपेन हेंयर व लिलींथाल यानी संयुक्त राष्ट्र संघाची अणुशक्तीवरील मक्तेदारी मान्य करण्याची सूचना मांडली होती.

विलंब लावण्याचे रशियाचे धोरण एका दृष्टीने यशस्वी झाले. संयुक्तराष्ट्र संघटनेत अणुशक्तीवर वादविवाद चालू असतानाच सैबेरियात रशियाने पहिला अणुबॉम्ब फोडला. या विलंब लावण्याच्या धोरणाने पश्चिमेतील लोकांच्या अण्वस्त्र नियंत्रणाच्या आशेला धक्का दिला. त्यावेळी असे नियंत्रण निर्माण होण्याची जास्तीत जास्त शक्यता होती. त्या नंतरच्या काळात ते जास्त जास्त कठीण होत गेले.

सुरवातीस अणुबॉम्ब म्हणजे खूप संहारक शक्ती असलेले परंतु जुन्या बॉम्बसारखेच शस्त्र आहे असे लष्करी तज्ञांना वाटले. त्यामुळे सर्व युद्धशास्त्र बदलून जाईल याची त्यांना जाणीव झाली नाही. परंतु कालांतराने अमेरिकन लष्करी नियोजनावर त्याचा परिणाम होऊ लागला. विमानदल लष्करातील सर्वात महत्त्वाचे स्थान घेऊ लागले. त्यातच अणुबॉम्बची व इतर अणुशस्त्रांची संख्या वाढू लागल्यावर त्यांचे वर्गीकरण, त्यांचा साठा करणे व रशियाशी समझोता झाल्यास जगाला कोठलाही अपाय न होता त्यांचा नाश करणे हे नवे प्रश्न अमेरिकेपुढे उभे राहिले.

सुरवातीस अण्वस्त्रे बनविण्याचे ज्ञान फक्त अमेरिकेपुरतेच मर्यादित असल्यामुळेच रशियाने आंतरराष्ट्रीय नियंत्रण नाकारले असण्याची शक्यता आहे. परंतु अमेरिकेची मक्तेदारी संपली तेव्हा अशा तऱ्हेच्या नियंत्रणाबद्दल वाटाघाटी करणे व ते प्रस्थापित करणे जास्तच दुरापास्त होऊ लागले. कारण सर्व राष्ट्रांची लष्करी कोठारे व कारखाने यांची तपासणी झाल्याखेरीज या नियंत्रणाला अर्थ नाही असे अमेरिकेचे म्हणणे, तर अशा तऱ्हेची तपासणी म्हणजे भांडवलशाही राष्ट्रांची हेरगिरी होय असे रशियाचे म्हणणे! याचा परिणाम दोन समबल भागीदारात अण्वस्त्रबंदीचा करार होण्यात न होता ती तयार करण्यात त्यांचेत चुरस सुरू होण्यात झाला.

अणुशस्त्रावर आंतरराष्ट्रीय निर्बंध घालणे केव्हाच शक्य नव्हते असे वाटते. दोन्ही राष्ट्रांना आपला आंतरराष्ट्रीय संबंधासंबंधीचा दृष्टिकोण बदलण्याची त्यासाठी गरज होती, त्यांच्या राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाच्या कल्पना बदलाव्या लागल्या असत्या व राष्ट्रीय संरक्षणाच्या सर्व योजनात आमूलाग्र बदल करावा लागला असता. परंतु नियंत्रणाची योजना अगदीच निराशाजनक नव्हती कारण हे नवे अफाट सामर्थ्यशाली हत्यार आतापर्यंत कोणत्याच देशाच्या राष्ट्रीय लष्कराच्या योजनेत सामावले गेले नव्हते किंवा ते निर्माण करण्याची राष्ट्रीय वा खाजगी मक्तेदारी निर्माण झाली नव्हती. हे नवे संहारक हत्यार मानवजातीचा संहार करण्यास समर्थ होते. त्यामुळे मानवजातीला भीती दाखवून म्हणा किंवा विचार करावयास लावून त्यावर बंदी घालणारा करार करावयास लावणे अगदीच अशक्यकोटीतील नव्हते.

परंतु सर्वांची निराशा झाली. संहाराचे घड्याळ सुरू करण्यापूर्वी बंद पाडण्याचे प्रयत्न फसले. या अपयशाचे खापर कोणातरी एकाचे डोक्यावर फोडणे कठीण नाही. भांडवलशाही जगावरील भयंकर गैरविश्वास व स्टालीनचा बळावरील अमानुष विश्वास या दोन्हीमुळे रशिया या अपयशाचा मोठा वाटेकरी आहे असे म्हणणे वावगे होईल; परंतु पाश्चिमात्त्यांचा काहीच दोष नव्हता असे म्हणता येणार नाही. अणुशक्तीच्या आपल्या मक्तेदारीमुळे व लष्करी तंत्रातील आपल्या प्रमुखत्वामुळे अमेरिकेला फाजील आत्मविश्वास वाटू लागला. आंतरराष्ट्रीय नियंत्रणाचा प्रश्न तातडीने व कसोशीने हाताळला गेला नाही. बारुकने सुचविलेला मार्ग रशियाला पटणारा नव्हता कारण संयुक्त राष्ट्रसंघटनेत हा ठराव कोणासही व्हेटो करून पराभूत करता येऊ नये असे त्याचे म्हणणे होते. या सूचनेमुळे मूळ ठरावाला असलेला रशियाचा विरोध जास्तच बळावला. आंतरराष्ट्रीय संबंधात वाढते सहकार्य व परस्परावरील वाढता विश्वास या खेरीज अणुशक्तीचे आंतरराष्ट्रीय नियंत्रण अशक्य आहे. या प्रकारचे नियंत्रण म्हणजे जागतिक सरकार स्थापन करण्याची पहिली पायरी होय. अशा





तऱ्हेची संघटना अस्तित्वात आल्यानंतर तिने नियम मोडणारांना शिक्षा केली पाहिजे ही मागणी अव्यवहार्य होती. एकाही राष्ट्राने नियमबाह्य वर्तन करणे म्हणजे संघटनाच मोडणे असे होणार होते.

वाटाघाटी फिसकटण्याची खरी जबाबदारी कोण-त्याही एका सरकारची नसून माणसाच्या बुद्धिमत्तेची आहे. शतकानुशतके नव्हे लाखो वर्षे माणूस स्वतःचे लहान मोठे गट स्थापून राज्ये निर्माण करून या राज्यांना आपल्या स्वातंत्र्यातील थोडा मोठा वाटा देऊन टाकीत आला आहे. त्याचा मोबदला म्हणून त्यांच्या जीवनाला स्थैर्य प्राप्त होत आले आहे. या स्वातंत्र्याच्या बलिदानातून त्याला न्याय व संरक्षण मिळत असते. माणूसजाती सर्व भूतलावर पसरण्याचा एक परिणाम म्हणजे स्वयंसिद्ध अशी सार्वभौम राज्ये निर्माण होणे हा होय. आधुनिक संस्कृतीवर या सार्वभौम राज्यांचा ठसा उमटलेला दिसतो. राष्ट्रांच्या विजयाचे पोवाडे वाङ्मय गात असते तर राष्ट्रहिता-करता धर्म खुनांनासुद्धा परवानगी देतात. परंतु आणु-बॉम्ब व त्यामागे उभी असलेली शास्त्रीय क्रांती म्हणजे मानव जातीला नवे आव्हान आहे. हे आव्हान स्वीकारून यशस्वी व्हावयाचे असेल तर माणसाने आपला दृष्टिकोण बदलला पाहिजे व राष्ट्रांनी आपले स्वरूप बदलले पाहिजे. सार्वभौमराज्ये एका मोठया जागतिक संघटनेची घटक बनली पाहिजेत. या दृष्टि-कोणाचा स्वीकार करण्यास मानवजाती १९४५ साली तयार नव्हती व आजही (१९६३ साली) तशी ती तयार आहे असे वाटत नाही. लोकशाहीवादी मानव व हुकूमशाही मानव दोन्हींचा दृष्टिकोण या बाबतीत सारखाच आहे.

अणुशक्तीचे आंतरराष्ट्रीय नियंत्रण करण्यात आलेल्या अपयशाला शास्त्रज्ञ जबाबदार नाहीत. त्यास नेत्यांचा व त्यांच्या मागून जाणाऱ्या जनतेचा असंमजसपणा जबाबदार आहे. अणुयुगाचा अर्थ अजून कोणास कळला नाही. अणुयुगपूर्व जग व अणुशक्तिनिर्माण करणारे जग यात जमीन अस्मानाचे अंतर आहे अशी खात्री पण कोणाची झालेली नाही. अणुयुगाचे भविष्य तर कोणालाच समजलेले नाही.





प्रा. क. वा. केळकर

मृदा : चिरंतन संपत्ती

ज्यांच्यात वनस्पती किंवा पिके वाढू शकतील अशा वाळू, माती, खडे यांसारख्या सुट्या पदार्थांच्या कमीअधिक जाडीच्या, अनियमित थरासारख्या राशी पृथ्वीच्या पृष्ठावर विखुरलेल्या आढळतात. अशा राशींना आपण जमीन, शेतजमीन, माती इत्यादि नावे देतो. पण हे शब्द आपण अनेक अर्थांनी वापरतो. उदाहरणार्थ. पृथ्वीच्या पृष्ठाचा सुमारे २९ टक्के भाग जमीन आहे, घराची जमीन केली व ती जमीन सुपीक आहे, या वाक्यातील जमीन हा शब्द अगदी वेगवेगळया अर्थांने वापरलेला आहे. ज्यांच्यात वनस्पती किंवा पिके वाढू शकतात अशा जमिनी केवळ मातीच्याच असतात असे नाही. त्यांच्यात वाळू, खडे, गोटे, धोंडे इत्यादीही कमीअधिक प्रमाणात असतात. व कित्येक शेतजमिनीत वाळू किंवा तिच्याहून भरड पदार्थांचे मान बरेच असते. सामान्यतः वापरल्या जाणाऱ्या जमीन, माती, भूमी इत्यादि शब्दांपैकी कोणताही शब्द वर उल्लेख केलेल्या जमिनींच्या वर्णनासाठी यथार्थ ठरणार नाही. म्हणून त्यांच्याऐवजी मृदा ही संज्ञा या लेखात वापरलेली आहे व ज्यांच्यावर वनस्पती किंवा पिके वाढू शकतील अशा पृथ्वीच्या पृष्ठाच्या सुट्या पदार्थांच्या राशीस उद्देशून ती वापरलेली आहे.

मृदांच्या एकूण घटकांपैकी काही घटक खनिज व काही जीवजात असतात. सामान्यतः खनिज पदार्थ विपुल व जीवजात पदार्थ अल्प असतात. दलदलीतल्या काही मृदात जीवजात, मुख्यतः वनस्पतिज, पदार्थ पुष्कळ, मृदेच्या नव्वद टक्यांइतकेसुद्धा असतात. पण या लेखात सामान्य मृदांचाच विचार केलेला आहे. माती, वाळू, खडे, गोटे इत्यादि पदार्थ हे मृदांतील खनिज पदार्थ होत व ते जमिनीच्या खडकांपासून आलेले असतात.

उघड्या जागी असलेल्या खडकांचे पृष्ठ मळकट असते व एखादा खडक फोडून पाहिला तर त्याचा आतला भाग कोरा दिसतो. जुन्या इमारतींच्या उघड्या भिंतींचे दगडही मळकट दिसतात. यावरून खडकांवर वातावरणाचा परिणाम होतो हे कळून येते. जमिनीच्या खडकावर वातावरणाचा, म्हणजे ऊन, पाऊस, पाणी, हवेतील ऑक्सिजन, कार्बन डायॉक्साइड इत्यादींचा परिणाम सतत होत असतो. खडकांतील भेगात, व सूक्ष्म चिरात हवा व पाणी शिरत असतात. त्यामुळे उघड्यावर राहिलेले खडक छिन्नविच्छिन्न होतात व त्यांच्यापासून धोंडे, वाळू, माती इत्यादी लहान मोठ्या आकारमानाचे तुकडे तयार होतात. वातावरणाची क्रिया चालू राहून अशा तुकड्यांचेही अधिक बारीक तुकडे होतात. वातावरणाच्या क्रियेचे खडकांवर घडून येणारे काही परिणाम प्राकृतिक असतात. त्यांच्यामुळे खडक किंवा खनिजे भंग पावतात पण त्यांचे रासायनिक संघटन बदलत नाही. पण काही परिणाम रासायनिक असतात. गार किंवा शुभ्र अभ्रक यांसारखी काही खनिजे टिकाऊ असतात. पण इतर कित्येक खनिजांवर हवेतील ऑक्सिजन, कार्बन डायॉक्साइड व पाणी यांची क्रिया होऊन त्यांचे अपघटन होते. अशा रासायनिक फेरफारांमुळेही खडक व खनिजे भंग पावतात.

खडक सामान्यतः दोन किंवा अधिक खनिजांचे बनलेले असतात. खडकात सामान्यतः आढळणारी खनिजे पोटॅशियम, सोडियम किंवा कॅल्शियम यांची अल्युमिनोसिलिकेटे, लोह व मॅग्नेशियम यांची सिलिकेटे व सिलिका (गार) ही असतात. वातावरणाच्या क्रियेने ॲल्युमिनोसिलिकेटांचे अपघटन होऊन मृन्मय खनिजे म्हणजे माती व विद्राव्य सिलिका व पोटॅशियम, सोडियम किंवा कॅलशियम यांची कार्बोनेटे तयार होतात. लोह व मॅग्नेशियम यांच्या सिलिकेटांचे अपघटन होऊन लोह व मॅग्नेशियम यांची कार्बोनेटे व सिलिसिक अम्ल तयार होतात. भोवताली पुरेसा ऑक्सिजन असेल तर लोही कार्बोनेटाचे अपघटन होऊन





तांबडे लोही ऑक्साइड अवक्षेपित होते. मृदांचा किंवा वातावरणाची क्रिया झालेल्या खडकांचा तांबडा रंग अशा रीतीने तयार झालेल्या सजल लोही ऑक्साइडामुळे आलेला असतो. दमट हवेत राहिलेल्या लोखंडी किंवा पोलादी वस्तूंना जो गंज चढतो तो अशाच क्रियेमुळे. वातावरणाच्या क्रियेमुळे उत्पन्न झालेल्या दगडी चुऱ्याचे स्वरूप काही अंशी मूळ खडकावर अवलंबून असते. सामान्यतः मूळ खडकातील काही टिकाऊ खनिजे रासायनिक फेरफार न होता त्याच्यात राहिलेली असतात. व इतर खनिजांचे कमी अधिक अपघटन झालेले असते व त्यांच्या अपघटनाने तयार झालेले पदार्थ चुऱ्यात असतात. अधिक दमट व अधिक उष्ण हवेत रासायनिक फेरफार अधिक तीव्र होत असतात. वातावरणक्रियेमुळे उत्पन्न झालेला चुरा मूळ जागी तसाच टिकून राहात नाही. तो सर्व किंवा त्याच्यातील काही पदार्थ वारा, पावसाच्या सरीनंतर अल्पकाळ वाहाणारे पाण्याचे प्रवाह, इत्यादींनी वाहून नेले जातात. खडकांपासून तयार झालेला सर्व चुरा वाहून जात असेल अशा क्षेत्रात मृदा तयार होणार नाही. पण त्याच्यातील बरेचसे किंवा काही पदार्थ मूळच्या क्षेत्रात शिल्लक राहिले तर त्यांच्यापासून मृदा तयार होते. दुसऱ्या क्षेत्रात तयार झालेला चुरा वाहून आणिला जाऊन एखाद्या क्षेत्रात साचविला गेला तर त्याच्यापासूनही मृदा तयार होते.

दगडी चुऱ्याच्या राशीवर व मृदांवरही वातावरणाची क्रिया चालूच असते व खोल भागांच्या मानाने पृष्ठाजवळच्या पदार्थांवर तिचे परिणाम अधिक होत असतात. पाऊस वर्षभर वाटून पडत असेल अशा प्रदेशातील चुऱ्याच्या राशी नेहमी दमट असतात. त्यामुळे त्यांच्या घटकात रासायनिक फेरफार बऱ्याच वेगाने घडून येतात. पावसाचे पाणी चुऱ्याच्या राशीत मुरून खाली जात असते. उथळ भागात तयार झालेले कित्येक विद्राव्य पदार्थ मुरणाऱ्या पाण्यात विरघळून निघून जात असतात. पाण्याचा निचरा न झाला तर त्या प्रदेशात दलदल तयार होते. पण वर्षातील थोडे महिने पाऊस व उरलेला सर्व काळ अवर्षण अशी परिस्थिती असताना पावसाळ्यात पाणी मुरू शकते. उरलेल्या कोरड्या ऋतूंत जमिनीचे पृष्ठ सुकू लागले म्हणजे खोल गेलेले पाणी केशाकर्षणाने परत पृष्ठाकडे येऊ लागते. पृष्ठाखाली काही सेंटिमीटर अशा जागी ते सुकते व त्याच्यात विरघळलेली लवणे तेथे निक्षेपित होतात. देशावरील व एकंदरीत थोडा पाऊस होणाऱ्या भागातील जमिनीत चुनखडीच्या ज्या वेड्यावाकड्या गुठळ्या सापडतात त्या अशा रीतीने तयार झालेल्या असतात. जमिनीतील पाण्याच्या परिसंचरणामुळे मृदेतील पदार्थांचे स्थानांतर होत असते व मृदेच्या निर्मितीत त्याचाही वाटा असतो. भूमिजलाचे परिसंचरण जलवायूवर (हवामानावर) व जमिनीच्या उठावावर अवलंबून असते.

मृदांतील खडे किंवा दगड हे खडकांचे तुकडे असतात व ते बहुधा अनेक खनिजांचे बनलेले असतात. वाळूचे कण एकेकट्या खनिजाचे असतात. वाळूतील गारेचे किंवा शुभ्र अभ्रकाचे कण कोरे स्वच्छ असतात. इतर खनिजांचे कण कमी अधिक अपघटित झालेले असतात. मृदेतील अधिक सूक्ष्म घटकांना गाळ (सिल्ट) व त्याच्याहून सूक्ष्म घटकांना माती (मृत्तिका) म्हणतात. त्यांच्यापैकी काही घटक खनिजांचे पीठ होऊन तर काही त्यांचे अपघटन होऊन उत्पन्न झालेले असतात. कित्येक मृदात बरीच चुनखडी असते व ती भरड किंवा सूक्ष्म कणांच्या स्वरूपात असते. मृत्तिकेचा काही भाग कलिल (कलॉइडी) पदार्थांचा असतो व त्याचे कण सूक्ष्म दर्शकाने पाहिले असताही दिसत नाहीत इतके बारीक असतात. अशा कलिल मृत्तिकेचे रासायनिक संघटन ठराविक नसते. पण ती सिलिसिक अम्ल व ॲल्युमिनियम व लोह यांच्या सजल हायड्रॉक्साइडांच्या मिश्रणाची बनलेली असते.

ह्यूमस हा मृदेतील जीवजात पदार्थ होय. जमिनीत पुरल्या गेलेल्या वनस्पतिज व प्राणिज पदार्थांवर बॅक्टीरियांची क्रिया होऊन व ते कुजून ह्यूमस तयार होते. ते काळसर, अनाकार व कलिल स्वरूपी असते. वनस्पतींना सहज आत्मसात करता येईल अशा पोषक द्रव्यांचा पुरवठा ह्यूमसाकडून होतो. मृदेचा ओलसरपणा टिकविण्यात व तिची संरचना सुधारण्यातही ह्यूमसाचे सहाय होते. ह्यूमसाचे अपघटन होऊन काही कार्बनी अम्ले सतत तयार होत असतात. त्या अम्लांची मृदेतील कित्येक खनिजांवर क्रिया होते व

अनुक्रमणिका

त्यांच्या काही भागाचे विद्रावण घडून येते. त्या विद्रावांपासून वनस्पतींना आवश्यक असलेली पोषक खनिज द्रव्ये मिळतात. वनस्पतींची वाढ चांगली होत असेल अशा प्रदेशातील मृदात पुष्कळसे वनस्पतिज पदार्थ पुरले जाणे व पुष्कळ ह्यूमस तयार होणे शक्य असते. रुक्ष प्रदेशात तसे होऊ शकत नाही.

मृत्तिकेतील खनिज कलिल (कलॉइडी) पदार्थ व ह्यूमस म्हणजे जैव कलिल पदार्थ हे मृदांचे आवश्यक घटक होत. मृदेतल्या कमीअधिक अपघटित झालेल्या खनिजांच्या कणांभोवती व त्यांच्यातील सूक्ष्म भेगात व पोकळयात खनिज व जैव कलिल पदार्थांचा पातळ पापुद्र्यासारखा लेप असतो. अशा लेपाच्या अंगी अधिशोषणाचा म्हणजे त्याच्याशी संपर्क येणाऱ्या विद्रावातली काही द्रव्ये पकडून ठेवण्याचा गुण असतो. त्यामुळे मृदेतून झिरपत जाणाऱ्या पाण्यातील कॅल-शियम, पोटॅशियम इत्यादींच्या संयुगांसारखी व वनस्पतींच्या पोषणास आवश्यक अशी इतर कित्येक द्रव्ये मृदेतच राहू शकतात. मृदांतील बहुसंख्य खनिज पदार्थ हे त्यांचे शरीर मानले तर खनिज व जीवजात कलिल पदार्थ हे त्यांचे प्राण होत असे म्हणण्यास हरकत नाही.

वनस्पती घन पदार्थांचे अंतर्ग्रहण करू शकत नाहीत. त्यांना आवश्यक असणारे पोषक पदार्थ पाण्यातील विद्रावांच्या स्वरूपातच घ्यावे लागतात. त्यांना आवश्यक ती द्रव्ये मृदेत असणे शक्य आहे. पण ती विद्राव्य नसली तर त्यांचा काही उपयोग होऊ शकत नाही. उदाहरणार्थ, ग्रॅनाइट हा सामान्य खडक घ्या. त्याचा अर्ध्याहून किंचित अधिक भाग पोटॅश फेल्सपार ($KAl\ Si_3O_8$) या खनिजाचा असतो. ते अविद्राव्य असते. त्याचे अपघटन होऊन पोटॅशियम कार्बोनेट सारखे विद्राव्य लवण तयार झाल्यावरच वनस्पतींना त्याचा उपयोग करता येतो. मृदेचे खनिज घटक सामान्यतः अविद्राव्य असतात व त्यांच्यापासून वनस्पतींच्या उपयोगी पडतील असे विद्राव तयार करण्याचे कार्य मृदांत घडून येत असते. ते कार्य मृदेत मुरणारे पाणी, हवा, मृदेतील खनिज व जीवजात कलिल पदार्थ यांच्याकडून होत असते.

वातावरणाच्या व जीवांच्या क्रियेमुळे केवळ खनिज चुऱ्याच्या राशीचे मृदेत रूपांतर होते. पण ते घडून येण्याला दीर्घ काल लागतो. केवळ दगडी चुऱ्यांवर प्रथम बॅक्टीरिया व दगडफुले यांची वसती होते. त्यांच्या मृत शरीरांची भर दगडी चुऱ्यात पडू लागते. ती कुजून ह्यूमस तयार होऊ लागते व त्याचे मान हळूहळू वाढू लागते. वाऱ्याबरोबर आलेली किंवा पक्ष्यांनी आणिलेली बीजे व फळे चुऱ्यावर पडतात. गवते वाढू लागतात. ती मेल्यावर त्यांची मुळे व इतर भाग चुऱ्यात मिसळतात. कालांतराने झुडुपे व वृक्ष मूळ धरू लागतात. वनस्पतींची मुळे उत्तरोत्तर खोल जातात. लहान मोठे प्राणी जमीन पोखरून बिळे करतात व खोल जागेतले कण पृष्ठावर आणून टाकतात व दगडी चुऱ्याची राशी अधिक पोकळ होते. त्या पोकळयात हवा व पावसाचे पाणी राहू शकतात. चुऱ्यातून झिरपत जाणाऱ्या पाण्यामुळे कित्येक खनिजांचे अपघटन होते. वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या शरीरांची भर चुऱ्यात पडून पुढे त्यांचे ह्यूमस बनते. अशा घडामोडी दीर्घकाल होत राहून मृदा तयार झालेल्या असतात.

पृथ्वीच्या कवचात भिन्नभिन्न खनिजे व रासायनिक संघटन असणारे अनेक प्रकारचे खडक आहेत. त्यांच्यापासून तयार होणारा चुरा निरनिराळ्या प्रकारचा असतो. शिवाय एकाच खडकापासून निरनिराळ्या जलवायूत तयार होणारा चुरा निर-निराळ्या प्रकारचा असणे शक्य असते. साचविल्या गेलेल्या चुऱ्यातील धोंडे, वाळू, माती इत्यादींचे प्रमाण परिस्थितीस अनुसरून निरनिराळे असते. उदाहरणार्थ वाहात्या पाण्याने मैदानी प्रदेशात आणून टाकलेल्या गाळांपेक्षा डोंगरांच्या पायथ्याशी टाकलेला चुरा अधिक भरड असतो. अशा विविध प्रकारच्या चुऱ्यावर हवा, पाणी, भूमिजल व भूमिजलाचे परिसंचरण, वनस्पती व प्राणी यांच्या क्रियांचा परिणाम होऊन मृदा बनलेल्या असतात. वरील क्रिया मुख्यतः जलवायूस अनुसरून होत असल्यामुळे व पृथ्वीवरील निरनिराळ्या प्रदेशात निरनिराळे जलवायू असल्यामुळे वरील क्रियांचे परिणामही भिन्नभिन्न होऊन निरनिराळ्या प्रकारच्या मृदा तयार होतात. मृदेच्या वयावर, म्हणजे, मृदा निर्माण करणाऱ्या प्रक्रिया किती काल चालू राहून एखादी मृदा तयार झाली आहे यावरही, मृदेचे स्वरूप अवलंबून असते. ग्रॅनाइट व बेसाल्ट यांचा चुरा अगदी निरनिराळ्या

अनुक्रमणिका

प्रकारचा असतो. त्यांच्यापासून तयार झालेल्या मृदा सापेक्षतः नव्या असल्या म्हणजे जनक खडकांप्रमाणे मृदांतही स्पष्ट भेद असतात. पण मृदा जो जो जुन्या होत जातात तो तो मृदा निर्मात्या प्रक्रियांचे परिणाम उत्तरोत्तर वाढत जातात व त्यांच्यामधील फरक कमी होत जातात. मूळच्या घटकांपैकी काही घटक मुरणाऱ्या पाण्याबरोबर निघून जातात व इतर साचू लागतात. जनक खडक कोणताही असो विशिष्ट हवामानात विशिष्ट प्रकारच्या मृदा तयार होतात. उदाहरणार्थ उष्णकटिबंधातील मोसमी पावसाच्या म्हणजे आपल्या देशासारखे जलवायू असणाऱ्या प्रदेशातील ग्रॅनाइट किंवा बेसाल्ट यासारख्या अगदी भिन्न खडकांपासून जांभ्याच्या लाल मृदा तयार होतात.

भूमिजलाचे संचारण दीर्घ काल चालू राहिले व मृदेच्या उथळ भागातील काही द्रव्ये अधिक खोल भागात नेली जाऊन तेथे साचविली गेली व काही द्रव्यांचे सांद्रण उथळ भागात झाले म्हणजे मृदेच्या उथळ भागाचे संघटन अधिक खोल भागापेक्षा वेगळे होते व मृदेत मजले असावे तशी रचना निर्माण होते. नद्यांच्या किंवा नाल्यांच्या काठावरील नैसर्गिक छेदात मृदांच्या अशा रचना पाहावयास मिळतात. त्यांचे परीक्षण करून मृदांचा इतिहास कळतो. म्हणून शेतात खड्डे खणून मृदांच्या छेदांचे परीक्षण केले जाते. मृदांचा उथळ भागच आपण सामान्यतः पाहातो. पण त्यांचा काही सेंटिमीटर किंवा मीटर खोलीचा भागही महत्त्वाचा असतो.

मृदांचे शेकडो प्रकार आहेत व त्यांच्यातील केवळ महत्त्वाच्या अशा प्रकारांचेही वर्णन अशा लहानशा लेखात करता येणार नाही. पण मृदा या केवळ दगडी चुरा नसून त्या चुऱ्यावर नैसर्गिक क्रियांचा दीर्घकाल परिणाम होऊन तयार झालेल्या अमोल वस्तू असतात एवढे या लेखावरून कळून येईल.

हल्लीच्या "अधिक धान्य पिकवा" मोहिमेच्या काळात मृदांचे महत्त्व समजावून सांगण्याची जरूरी नाही. पण त्यांचे यथार्थ स्वरूप व मूल्य याविषयी थोडे वर्णन करणे आवश्यक आहे. हिरे, रत्ने व माणके सुंदर व तेजस्वी असतात. त्यांनी व सोन्याच्या दागिन्यांनी शरीरास शोभा येते. पण त्यांच्यावर जीवांचा उदरनिर्वाह होऊ शकत नाही. मृदेने अंग मळते. दागिना म्हणून मृदांचा उपयोग होत नाही. खडकांचा अपघटित चुरा व कुजलेले वनस्पतिज व प्राणिज पदार्थ हे तिचे घटक असतात. परंतु वनस्पतींचे पोषण करण्याचा गुण मृदांत असतो. व पृथ्वीवरील सर्वच जीव प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षपणे मृदांवर अवलंबून असतात. मृदा या पृथ्वीवरील जीवांचा आधार होत असे म्हणण्यात अतिशयोक्ति होणार नाही.

रत्नांचे किंवा लोह, तांबे इत्यादींच्या धातुकांचे किंवा दगडी कोळशाचे साठे यांचा समावेश आपण खनिज संपत्तीत करतो. अशी खनिज संपत्ती व मृदा यांच्यामधील आणखी एक भेदही लक्षात ठेवला पाहिजे. काळजी घेतली तर एकाच शेतातून पिढ्यान् पिढ्या उत्पन्न काढता येते. झाडे तोडणे व नवी लागवड करणे या गोष्टी योजनापूर्वक केल्या तर जंगलांचे उत्पन्नही शेकडो वर्षे घेता येणे शक्य असते. म्हणजे मृदा ही चिरकाल टिकणारी संपत्ती आहे. सोने, रत्ने, दगडी कोळसा इत्यादि खनिज पदार्थांची गोष्ट तशी नाही. त्यांचे साठे मर्यादित असतात व थोड्या काळातच ते संपून जातात. कापलेल्या पिकांच्या जागी पुन्हा पिके काढणे किंवा तोडलेल्या झाडांच्या जागी पुन्हा झाडे वाढविणे शक्य असते. पण खणून काढलेल्या खनिजांच्या जागी तीच खनिजे पुन्हा उत्पन्न होत नाहीत. सारांश, खनिज संपत्ती ही दिवसेंदिवस क्षीण होत जाणारी संपत्ती आहे. उलट मृदा चिरकाल टिकू शकतात.

पारिभाषिक संज्ञांशी तुल्य, इंग्रजी संज्ञा

अधिशोषण	Adsorption	निक्षेपित	Deposited
अपघटन	Decomposition	परिसंचरण	Circulation
अवक्षेपित	Precipitated	विद्राव	Solution
कलिल	Colloid, -al	विद्राव्य	Soluble
धातुक	Ore		

अनुक्रमणिका





प्रा. ज. नी. कर्वे

जीवाची आत्मरक्षण व संरक्षण योजना (अनुकृती)

स्वसंरक्षणाकरिता आणि आक्रमण करून अन्न मिळविण्याकरिता निसर्गात कित्येक प्राणी अनेक योजना करतात त्यापैकी ‘ अनुकृति ’ ही अत्यंत अद्‌भुत व परिपूर्ण अशी योजना आहे. आकार, रंग, ढब आणि हालचाल या बाबतीत इतर प्राण्यांशी, वनस्पतींशी किंवा निर्जीव वस्तूंशी साम्य उत्पन्न करण्याच्या या क्रियेला ‘ अनुकृति ’ असे नाव दिलेले आहे. अशी अनुकृति केल्यामुळे हे प्राणी सहज दिसून येत नाहीत व त्यामुळे त्यांचे संरक्षण तर होतेच परंतु कित्येक वेळा अशी अनुकृति करून ते आपले भक्ष्यही मिळवितात.

असे असल्यामुळे अनुकृतीचे संरक्षक आणि आक्रमक असे दोन प्रकार होतात. संरक्षक अनुकृतीचे छद्मी आणि भयसूचक आणि आक्रमक अनुकृतीचे छद्मी आणि प्रलोभक असे उपप्रकार आहेत. दुसऱ्या पद्धतीने अनुकृतीचे (१) निष्क्रिय, आणि (२) सक्रिय असे भेद करता येतात.

दगडगोटे, झाडाच्या फांद्या व पाने किंवा एकादा कीटक यांच्यासारखे दिसण्यापर्यंत अनुकृतीचे विविध प्रकार दिसून येतात.

संरक्षक अनुकृति

या अनुकृतीमध्ये छद्‌मी म्हणजे सोंग घेतल्यासारखी अनुकृति विशेषत्वाने दिसून येते. या प्रकाराचे उत्तम उदाहरण क्रिप्टोलिथोडिस या जातीच्या खेकड्याचे आहे. हा खेकडा वाटोळा, गुळगुळीत आणि पांढऱ्या रंगाचा असून तो समुद्रकिनाऱ्यावर सापडतो; तेथील पांढऱ्या गोट्यांशी याचे इतके बेमालूम साम्य असते की, गोटे हातात घेतल्याशिवाय ते ओळखू येत नाहीत. या खेकड्यांची ही अनुकृति जशी संरक्षक तशीच आक्रमकही असू शकते. कारण गोट्यांमध्ये पडून राहिले असताना गोटे समजून कित्येक प्राणी त्याच्या भक्ष्यस्थानी पडणे शक्य होते.

जिऑमेट्रिड पतंगांचे सुरवंट निरनिराळ्या झाडांच्या डहाळयांची आणि पानांची हुबेहुब नकल करतात. तसेच सेलेनिया टेट्राल्यूनारिया या पतंगाचा सुरवंट आपल्या शरीराचा रंग आणि आकार यांचे बाबतीत काटक्यांशी इतके साम्य उत्पन्न करतो की तज्ञालाही तो निराळा ओळखू येत नाही. हा सुरवंट आपल्या मागल्या पायांनी फांदी घट्ट पकडून तिच्याशी कोन करून आपले शरीर ताठ उभे करतो व त्यामुळे त्याचे स्वरूप काटकीसारखे दिसते. प्रत्यक्ष हात लावल्याशिवाय ही काटकी नसून सुरवंट आहे हे लक्षातही येत नाही.

शिझुरा मक्रोनिस हा जिऑमेट्रिड पतंग तर यापेक्षाही पुढे जाऊन फांदीच्या सालीची हुबेहुब नकल करतो. या पतंगाचा सुरवंट डहाळीसारखा दिसतोच पण पतंगसुद्धा डोके खाली करून फांदीच्या सालीला घट्ट चिकटून बसतो आणि आपले पंख शरीराभोवती घट्ट गुंडाळून घेतो. त्यांचा रंगही सालीसारखाच असल्यामुळे हा पतंग निराळा ओळखू येत नाही.

उष्ण आणि उपोष्ण कटिबंधात ‘ यष्टि–कीटका’ च्या जवळजवळ सहाशे जाती आहेत. त्यांचे रंग ते जेथे रहातात त्या परिस्थितीशी अनुकूलित असे असतात. त्यांची हालचाल अगदी मंद असते. त्यांच्यापैकी काही थबकत थबकत तर काही डुलत डुलत चालतात. यातील काही कीटकांच्या अनुकृति योजना अद्‌भुत आहेत. फायलियम नावाच्या पर्ण–कीटकाचे शरीर चपटे आणि पसरट असून तें, त्याचे पाय आणि पंख हिरवे असतात व त्यांवर पिवळसर रंगाचे ठिपके मधून मधून असतात; ते पानांवरील कवकांच्या डागां-सारखे दिसत असल्यामुळे या कीटकाचे पानांशी तंतोतंत साम्य असते.

कित्येक फुलपाखरे कोमेजलेल्या किंवा पिकलेल्या पानांसारखी असतात. त्यांचे साम्य इतके हुबेहुब असते की, रंग, देठ, पानावरील शिरा, त्या शिरांचे फाटे, कवक–बिंदू आणि रोगट पानांमध्ये दिसणाऱ्या मोकळ्या जागा या सर्व बाबतीत फुलपाखरू अगदी

पानासारखे दिसते. बोलीव्हिया देशात सिनोफ्लेबिया या नावाचे फुलपाखरू अशा प्रकारचे असते तर भारतातील कॅलिमा पॅरॅलेक्टा हे फुलपाखरू उडत असताना त्याचा रंग निळाकाळा असून त्यावर तांबूस पिवळा अथवा पांढरा पट्टा असतो परंतु हे फुलपाखरू फांदीवर बसले म्हणजे त्याचे पंख मिटतात व पंखांची खालची बाजूच फक्त दिसते. ही खालची बाजू फांदीला चिकटलेल्या एखाद्या पानाच्या रंगासारखी हुबेहुब दिसते व त्यामुळे ओळखू येत नाही.

भयसूचक अनुकृति

या प्रकारातील काही प्राणी भडक रंगाच्या आणि खाण्यास अयोग्य किंवा विषारी प्राण्यांची नक्कल करतात.

कित्येक जातींचे साप, 'प्रवाल-सर्प' या विषारी सापाची हुबेहुब नक्कल करतात. त्याच्या शरीरावर तांबडे, काळे अथवा इतर रंगांचे पट्टे एकाआड एक असे असतात. दोन्ही तऱ्हेचे साप सारखेच दिसत असल्यामुळे या सापांचे (बिनविषारी) त्यांच्या शत्रूपासून संरक्षण होते. हेटेरोडॉन हा निर्विष साप विषारी सापासारखाच फुसकारून व प्रहार करून विषारी सापाची नक्कल करतो व स्वतःचे संरक्षण करून घेतो.

अशा रीतीने स्वरूपाचे आणि कृतीचे अनुकरण करून कित्येक प्राणी आपले संरक्षण करून घेतात.

कीटक वर्गामध्येही अशा दोन्ही प्रकारच्या अनुकृति दिसून येतात. असे कीटक आकार, रंग आणि कृति यांनी दुसऱ्या कीटकांची नक्कल करतात. सर्फिडी कुलातील पुष्प-मक्षिका, मधमाश्यांची किंवा गांधील माश्यांची, मुग्दल गांधील माश्यांची आणि काही पतंग मधमाश्यांच्या स्वरूपाची नक्कल करतात. मॉनर्क फुलपाखरू खाण्यास बेचव असते म्हणून त्याचे वाटेस पक्षी जात नाहीत, म्हणून व्हाइसरॉय फुलपाखरू त्याची नक्कल करून आपला बचाव करून घेते

काही जातीच्या फुलपाखरांची मादीच फक्त दुसऱ्यांची नक्कल करते. नराचे रंग वेगळया प्रकारचे असतात. अशा फुलपाखरांना 'द्विरूपी' असे म्हणतात. आपापल्या भागात रहाणाऱ्या माद्या त्या त्या भागातील इतर जातींची अनुकृति करून आपला बचाव करून घेतात व नराशी त्यांचा सहवास होऊन वंशविस्तार होतो. पॅपिलिओ मेरोप या जातीच्या फुलपाखराची मादी डॅनाइड फुलपाखराच्या मादीचे रूप धारण करते. ही डॅनाइड फुलपाखरे खाण्यास बेचव असल्यामुळे त्यांचे अनुकरण केल्याने पॅपिलिओ फुलपाखरू आपला वंश टिकवून धरू शकते. या पॅपिलिओ जातीची मादी ज्या भू-भागात असेल तेथल्या डॅनाइड फुलपाखराची ती नक्कल करते. याचा परिणाम असा झाला आहे की, या माद्यांमध्ये बहुरूपता दिसून येते: चार रूपे अनुकृतिजन्य असून एक रूप नराशी जुळते असते.

आक्रमक अनुकृति

कित्येक मांसाहारी किंवा कीटक खाणारे प्राणी भक्ष्य मिळविण्याकरिता जी अनुकृति करतात तिला 'आक्रमक अनुकृति' असे म्हणतात. फुलांवर रहाणारे कोळी हे या प्रकारच्या अनुकृतीचे उत्तम उदाहरण आहे. या कोळयांचा रंग, ते ज्या फुलांवर रहातात त्या फुलांच्या रंगासारखाच असल्यामुळे फुलांवर बसणाऱ्या कीटकांना ते दिसत नाहीत व साहजिकच ते कोळयांच्या भक्ष्यस्थानी पडतात. झाडावरील कोळी झाडांच्या निरनिराळया भागांची नक्कल करून तेथे रहातात आणि आल्यागेल्या कीटकांना खातात. आणखी एका जातीचा कोळी ऑर्किडच्या फुलासारखा दिसतो; रंग आणि रूपावरून तो निराळा ओळखता येत नाही, यामुळे कित्येक कीटक फसून त्याच्या भक्षस्थानी पडतात. आफ्रिकेतील एका सरड्याचा रंग पर्यावरणासारखाच असतो, परंतु त्याच्या तोंडाजवळ आकर्षक रंगाचा डाग असतो, त्याच्या आकर्षणामुळे कित्येक बेसावध प्राण्यांना भुरळ पडून ते सरड्याच्या तावडीत सापडतात.

मेल्याचे सोंग करून पडून रहाणे हे अनुकृतीचेच एक स्वरूप आहे. ढेकणाचे उदाहरण प्रसिद्धच आहे. अमेरिकेतील ओपॉसम शत्रूने हल्ला केल्याबरोबर मेल्याचे सोंग करून पडून राहतो. तसेच जाड व कठीण कवच असलेला मुग्दलही मेल्याची बतावणी करून आपला बचाव करून घेतो.

घाणेरडा वास अथवा चव, नांगीसारखा अवयव इत्यादी गुणांमुळे संरक्षण करून घेता येते. ज्याची नक्कल करावयाची त्याचे बारीकसारीक अनुकरण करून प्राणी आपल्या भक्षकाच्या तावडीतून निसटू शकतात. या सर्व अनुकृति प्रकारांना बेट्सीय अनुकृति म्हणतात.

भयसूचक असे भडक रंग असलेल्या अनुकृतीमुळे कित्येक प्राणी आपले रक्षण करून घेतात. अतिशय दूरचा संबंध असणाऱ्या गांधील माश्यांच्या शरीरावर असणारे पिवळे व काळे पट्टे भडक रंगाचे असल्यामुळे त्यांचे संरक्षण होते. अशा प्रकारच्या अनुकृतींना म्यूलरीय अनुकृति म्हणतात.

अनुकृति उत्पन्न होण्याचे नैसर्गिक निवड हेच फक्त एक कारण आहे असे वाइझमनने प्रतिपादन केलेले आहे. निकट साम्य (उदाहरणार्थ, पांढरी फुलपाखरे आणि हेलिकॉनिडी कुलातील घाणेरड्या चवीची फुलपाखरे यांच्यात दिसून येणाऱ्या साम्यासारखे) नैसर्गिक निवडीच्या क्रियेवरच अवलंबून राहील. अर्थात प्रत्येक पिढीत ज्या व्यक्तींचे आदर्शाशी (ज्याचे अनुकरण करावयाचे तो) जास्त साम्य असेल त्याच व्यक्ती स्थूलमानाने पुनरुत्पादनाकरिता जिवंत राहतील आणि अशा प्रकारे हे साम्य, सुरवातीला जरी निस्संशय थोडे असले, तरी प्रत्येक पिढीत वाढत जाऊन क्रमाक्रमाने सांप्रतच्या पूर्णावस्थेला पोहोचेल.

—

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

श्री संपादक,

स. न. वि. वि.

नोव्हेंबर १९६६ च्या नवभारतच्या अंकात ‘ कवितेतील विकास आणि विस्तार ’ हा प्रा. आनंद यादव यांचा निबंध प्रसिद्ध झाला.

प्रस्तुत निबंधांत त्यांनी वाङ्मयाचा ‘इतिहास लिहिणे’ म्हणजे काय केले गेले हे आपल्या फक्त काव्य : या वाङ्मय प्रकाराच्या विवेचनाच्या निमित्ताने सांगितले. त्याचे प्रतिपादन फारसे नाविन्यपूर्ण होते किंवा वाटले अशातला भाग नव्हे. त्यांच्या निबंधाच्या अखेरच्या वाक्यांतून त्यांच्या प्रतिपादनाचे सार सांगता येईल.

“ निखळ व कालनिरपेक्ष स्वरुपातील मिळणारा सौंदर्यानुभव हाच त्या त्या कवितांचा दर्जा ठरवू शकेल. काळाच्या संदर्भात झालेला त्यांचा जन्म नव्हे ” (नवभारत पृष्ठ ३६)

त्यांच्या या मताशी कुणीही सहज सहमत होऊ शकेल. परंतु यातील काही भाग अस्पष्ट राहून गेला. त्यांचे थोडेसे स्पष्टीकरण मी करू इच्छितो.

हे मत गृहीत धरल्यानंतर कवितेच्या विस्ताराचाच विचार आजवर केला गेला. ही गफलत आपण केली आणि करीत आहोत हेही पटते. परंतु त्यांतून मार्ग कोणता ? कवितेचा विकास ज्यांत गुणात्मक समृद्धी होत असते. या गुणात्मक समृद्धींची तरी नोंद घेता येईल का ? आणि नोंद घ्यायची म्हणजे नेमके काय करायचे ? ह्या प्रश्नांची उत्तरे या निबंधातून दिली गेली नाहीत. वाङ्मयाचे सेंद्रिय‘त्व’ (organic growth) लक्षात घेऊन, त्यांतील चैतन्य अबाधित राखून आणि त्याची आगळी प्रकृति, (ते स्वतंत्र विश्व आहे) याची जाणीव ठेवून वाङ्मय विकास (विस्तार नव्हे) नोंद घ्यावयाची म्हणजे नेमके अपेक्षित काय ? आणि exactly करायचे कसे ? की कलाकृतींचा सतत होणारा सुटा अलग विचारच व्हावा. collective संभवतच नाही.

– प्रा. भा. व्यं. गिरधारी

अनुक्रमणिका





श्री. दि. मा. खैरकर

गीतेची भूमिका

भगवद्‌गीता हा भारतीय संस्कृतीचे दर्शन घडविणाऱ्या ग्रंथांपैकी अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ आहे. या ग्रंथावरून भारतीय संस्कृतीची व्यक्तिस्वातंत्र्य, समाज, धर्म, नीति, युद्ध व शांतता इ. महत्त्वाच्या प्रश्नाबाबत कोणती भूमिका आहे ह्याचे ज्ञान होते. कुरुक्षेत्रावरील भारतीय युद्धात अर्जुनाने भाग घ्यावा या हेतूने श्रीकृष्णाने अर्जुनास उपदेश केला, या मुद्यावरून गीतेतील प्रतिपाद्य विषयास सुरवात झाली आहे. पण केवळ अर्जुनास कृती करावयास लावणे हा श्रीकृष्णाचा हेतू नव्हता. तर अर्जुनाच्या मनात स्वधर्म म्हणजे काय ? जीवनात युद्धाचे स्थान कोणते इ. महत्त्वाच्या प्रश्नांबाबत संघर्ष निर्माण झाला असता त्या संघर्षापासून त्याची सुटका करून जीवनाचे उद्दिष्ट कोणते व ते कसे प्राप्त करून घेता येते याबाबत श्रीकृष्णास अर्जुनाचे मार्गदर्शन करावयाचे होते. यावेळी अर्जुन लढाईचे वेळी हतोत्साह झाला असता त्याच्यासमोर कोणते प्रश्न उभे राहिले; त्यांची उत्तरे देताना श्रीकृष्णाने कोणत्या युक्तीचा अवलंब केला व त्यात श्रीकृष्णाचा हेतु कितपत सफल झाला या गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे. बरेचसे लोक गीता हा ग्रंथ सर्वच काळच्या लोकास सारख्याच प्रमाणात उपयोगी पडणारा आहे असे म्हणतात. तेव्हा श्रीकृष्णाचे प्रश्न प्रातिनिधिक स्वरूपाचे आहेत काय व ते सोडवताना श्रीकृष्णाने अवलंबिलेल्या साधनांनी माणसाचे कितपत समाधान होऊ शकेल ह्याचा विचार करणे आवश्यक आहे.

महाभारतात कुरुक्षेत्रावरील युद्धाचे वर्णन आले आहे. या युद्धात अर्जुनासारखा योद्धा ऐन युद्धाच्या वेळी हतबल होतो, शस्त्र टाकून देतो व राज्य मिळविण्यासाठी युद्ध करून आप्तेष्टांचे प्राण घेणे मोठे पातक आहे असे म्हणतो. या प्रसंगास धरून गीतेची निर्मिती झाली आहे. वास्तविकपणे कौरव पांडव या भावाभावात वैमनस्य आल्यामुळे हा युद्धाचा प्रसंग उद्‌भवला आहे. कौरवांचे वडील धृतराष्ट्र हे व पांडवाचे वडील पंडू हे भाऊ होते व हस्तिनापूरच्या राज्याचे वारस होते. धृतराष्ट्र अंध असल्यामुळे पंडूला गादी मिळाली व त्या नंतर त्यांचे पुत्र पांडव हे गादीचे वारस झाले. ही गोष्ट कौरवास सहन झाली नाही व ते पांडवास मिळालेल्या गादीचा हक्क मिळविण्यासाठी कारस्थान रचू लागले. कौरवांनी पांडवांला द्यूतात हरविले व द्यूतातील अटीप्रमाणे पांडवास वनवासास जावे लागले. वनवासावरून परत आल्यावर पांडव राज्याचे हक्क मागू लागले. कौरवांनी त्यास नकार दिला. सर्व सामोपचाराचे मार्ग खुंटल्यावर ह्या संघर्षास तोंड लागले. दोन्ही पक्षांनी सैन्य जमा केले. दिल्लीजवळ कुरुक्षेत्रावर दोन्ही पक्ष या युद्धास तयार झाले. या युद्धात श्रीकृष्णाने अर्जुनाचे सारथ्य पत्करले होते. युद्धाचे सुरवातीस अर्जुन लढण्यास तयार होता पण श्रीकृष्णाने अर्जुनाचा रथ दोन्ही सैन्यामध्ये आणला व आपल्यासमोर सगेसोयरे उभे आहेत हे अर्जुनास दिसले तेव्हा त्याचे धैर्य गळाले. त्याच्या हातून धनुष्य गळून पडले. तो भीतीने कापू लागला. आता त्यास आप्तेष्टांबरोबर लढावे लागणार होते. "अशा प्रकारे आप्तेष्टांस लढाईत हरवून मी काय मिळविणार ? माझ्या माणसास मारून सुखाचे जीवन जरी मला मिळाले तरी त्याचा काय उपयोग ?" असे प्रश्न तो श्रीकृष्णास विचारू लागला. "हे लोक अत्याचारी असतील पण त्यांना मारून मला सुख कसे मिळेल ? ह्या लोकांना मारल्याने कुळाचा क्षय होईल. त्यामुळे अधर्म वाढेल तेव्हा केवळ राज्य मिळविण्यासाठी मी हे पातक का करावे ?" अशी शंका तो घेऊ लागला. लढाईत दुसऱ्यास मारण्यापेक्षा शस्त्र त्यागून कौरवाकडून मारले जाणे बरे असे त्यास वाटू लागले. (अ. १-२८-४६)

अर्जुनाचा हा विषाद घालवून देण्यासाठी श्रीकृष्णाने त्यास जो उपदेश केला तो गीतेचा विषय आहे. येथे अर्जुन श्रीकृष्णास प्रश्न विचारतो व श्रीकृष्ण त्याचे उत्तर देतो. अर्जुन क्षत्रिय असल्यामुळे





त्याने युद्ध करणे त्याचे कर्तव्यच होते. म्हणून त्याने आपल्या इच्छेविरुद्ध लढावे किंवा लढू नये हा प्रश्नच निर्माण होत नाही, योद्धयाने आपले कर्तव्य केलेच पाहिजे अशी श्रीकृष्णाची विचारसरणी आहे. यासाठी श्रीकृष्णाने अर्जुनास सांख्याचे ज्ञान देऊन आत्म्याच्या अमरत्वाविषयी शिकवण दिली. त्याने कर्माचे महत्त्व स्पष्ट केले. कर्म व ज्ञान या दोहोंत कर्माचे विशेष महत्त्व आहे हे सांगितले. हे जग आपणच निर्माण केले. म्हणून अर्जुनाने आपणास शरण गेले पाहिजे असे श्रीकृष्ण सांगतो. तसेच ईश्वरप्राप्तीसाठी निरनिराळे लोक; ज्ञान, कर्म, भक्ति याप्रमाणे निरनिराळ्या साधनांचा अवलंब करितात व त्यांच्या कर्माचे फल त्यांना कसे मिळते. सत्यप्राप्त झालेला मनुष्य कसा वर्ततो इत्यादी विविध प्रश्नांची चर्चा गीतेत आली आहे. या संवादानंतर अर्जुनाचा मोह नष्ट होऊन तो युद्धास प्रवृत्त झाला.

अर्जुनाने युद्धात भाग घ्यावा या महत्त्वाच्या मुद्यापासून गीतेच्या विषयाला सुरवात झाली आहे, म्हणून या प्रकरणात आपण श्रीकृष्णाच्या भूमिकेचा व त्याच्या युद्धविषयक विचारसरणीचा विचार करू. युद्धाच्या प्रसंगी हतबल झालेल्या अर्जुनास युद्ध करण्याचा उपदेश करण्यात श्रीकृष्णाचा उद्देश कोणता होता ? अर्जुनास केवळ लढाईस प्रवृत्त करणे हा श्रीकृष्णाचा उद्देश होता की त्याला जीवनाचे सर्वस्पर्शी दर्शन घडवून देणे हा त्याचा उद्देश होता ही विचारात घेण्यासारखी बाब आहे. गीतेच्या एकंदर रचनेवरून श्रीकृष्णास अर्जुनाला जीवनाचे दर्शन घडवून देऊन याद्वारे लढाईत लढणे किती अपरिहार्य आहे हे पटवून द्यावयाचे होते असे दिसते. अर्जुन गर्भगळित झाल्यावर केवळ त्याच्या शंकेचे निरसन करावे हा श्रीकृष्णाचा उद्देश नसून अर्जुनाने उपस्थित केलेल्या प्रश्नाचे सर्वस्पर्शी परीक्षण करण्यासाठी त्याला जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा परिचय करून देणे श्रीकृष्णास अगत्याचे वाटले, पण एवढे सांगितले म्हणजे पुरे होत नाही; केवळ युद्धाचा जरी विचार केला तरी श्रीकृष्णाची युद्धासंबंधीची शिकवण त्या प्राचीन काळाच्या नीतिधर्मास अनुसरून असली, तरी सध्याच्या कालात ती तेवढीच उपयोगी आहे काय ? गीतेची पूर्वी मान्यता पावलेली तत्त्वे आता सुद्धा पूर्वी-इतकीच महत्त्वाची आहेत काय ? गीतेची युद्धविषयक मते त्या विशिष्ट काळच्या लोकांस उपयुक्त वाटत असतील. पण ती सर्वच काळी व सर्वच स्थळी उपयोगी आहेत काय ? त्याचा आपण विचार केला पाहिजे. अर्जुनाची युद्ध करण्याची इच्छा नसताना श्रीकृष्ण युद्ध करणे अर्जुनाचे आद्य कर्तव्य आहे असे त्यास बजावतो. त्यामुळे माणसाचे समाजाप्रति कर्तव्य कोणते हा प्रश्न निर्माण होतो. एखादी गोष्ट आपणास मान्य नसली तरी ती दुसऱ्याच्या प्रभावावर स्वीकारून कार्य करावे काय ? हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. गीतेत युद्ध करणे हे धर्माचे लक्षण मानले आहे. तेव्हा हा विचार कितपत बरोबर आहे याचाही विचार आपणास केला पाहिजे. श्रीकृष्णाने अर्जुनास उपदेश करून त्याचा मोह घालवून दिला असे म्हणण्यात येते. म्हणून मोहाचे स्वरूप काय व तो कसा नष्ट होऊ शकतो याचाही विचार करणे अगत्यांचे आहे.

जीवनात युद्धाचे स्थान

पहिल्या प्रथम युद्ध करणे हे कितपत २ हे या मुद्याचा विचार केला पाहिजे. आज सर्व जगात युद्धाची तयारी चालू असली तरी युद्धामुळे होणारे घोर परिणाम सर्वांच्या नजरेसमोर आहेत. युद्धात होणारी मनुष्यहानी थांबावी म्हणून युद्ध टाळलेच पाहिजे असे सर्व विचारी माणसास वाटते. ही गोष्ट आताप्रमाणेच पूर्वीही अर्जुनाच्या नजरेस आली होती. व पांडवानी आपण युद्ध करूच नये असे ठरविले असते तर या युद्धात झालेली प्राणहानी टळली असती. निदान अर्जुनाने युद्धात भाग घेतला नसता तरी कोणाचे विशेष नुकसान झाले नसते. गीतेत तत्त्वज्ञानाच्या बळावर श्रीकृष्णाने अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त होण्याचा उपदेश केला आहे. याप्रसंगी युद्ध करणे आवश्यक आहे असा आग्रह धरला आहे. यात आध्यात्मिक उत्कर्षासाठी युद्ध अवश्य आहे असा गर्भितार्थ दिसतो. वास्तविक पाहता आपले कोणतेही प्रश्न प्रेमाने सुटू शकतात. दुसऱ्यावर प्रेम करण्याची वृत्ती आपल्याला जितकी तीव्र असेल तितक्या जास्त प्रमाणात आपले प्रश्न सोडविण्यासाठी आपण युद्धाचा अवलंब करणार नाही. मात्र युद्ध अटळ झाले तर गोष्ट वेगळी. तरीसुद्धा आवश्यक वाटल्यास ज्यांना युद्ध आवश्यक वाटते त्यानीच

अनुक्रमणिका





युद्धात भाग घ्यावा असे कोणीही म्हणेल. एखादा मनुष्य एक विशिष्ट वर्णाचा आहे म्हणून त्याची इच्छा नसतानाही त्याला युद्धात भाग घेण्यास प्रवृत्त करावे याचे सध्याच्या काळी तरी समर्थन करता येणार नाही.

युद्ध करणे मूलतःच चूक आहे ही गोष्ट लक्षात घेऊन काही लोक गीतेने युद्धाचा पुरस्कार केला नाही व गीतेचा विषय अर्जुनाने आपल्या मनांतील द्वंद्वाशी सामना देऊन त्यावर विजय प्राप्त करावा हा आहे असे म्हणतात, पण ते काही बरोबर वाटत नाही. कारण गीतेत अर्जुनाने युद्ध करावे हे स्पष्ट ठरण्यासाठीच श्रीकृष्णाचा उपदेश आहे व दुसरे काही लोक आपणास गीतेतील युद्ध मान्य नाही पण गीतेतील इतर शिकवणूक योग्य वाटते म्हणून आपण गीतेस मानतो असे म्हणतात. पण वास्तविकपणे गीतेतील युद्धाची शिकवण व इतर शिकवण असे गीतेचे दोन भिन्न भाग पाडता येत नाहीत. अर्जुनास युद्ध कर असे सांगताना श्रीकृष्ण त्यास स्वकर्तव्याची जाणीव करून देत आहेत. आपले कर्तव्य फलाशा सोडून कर असे सांगत आहे. आत्मा अविनाशी असल्यामुळे स्वधर्माच्या पालनात दुसऱ्याचा वध करणे क्षम्य मानले आहे, नव्हे ते माणसाचे कर्तव्य आहे म्हणून युद्ध कर असे सांगत आहे. कर्मयोगाची शिकवण या गोष्टीस पुष्टी देते. क्षत्रियाचे कर्तव्य युद्ध करणे होय असे मानण्यात येते. युद्ध करीत असताना कोण मरतो, कोण जिवंत राहतो हे पाहणे क्षत्रियांचे काम नव्हे. गीतेत अर्जुनाने युद्धात का भाग घेतला पाहिजे याची विविध कारणे अगदी स्पष्टपणे सांगितली आहेत. यामुळे गीतेत युद्ध सांगितलेच नाही असे म्हणणे चूक ठरते. तसेच गीतेतील एक भाग ग्राह्य मानून दुसरा अग्राह्यच मानावा असे म्हणण्यासही गीतेत आधार नाही.

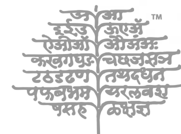
गीतेत श्रीकृष्णाने अर्जुनास युद्धात का लढावे याची जी कारणे दिली आहेत ती पाहिल्यावर कोणत्याही सुविचारी माणसास ती पटतील असे वाटत नाही. सामान्यतः जगातील सर्वच धर्मांचे उद्दिष्ट जगात सत्य व शांतता प्रस्थापित करावयाची आहे असे समजण्यात येते. हे जर खरे असेल तर ती महान तत्त्वे अर्जुनाच्या गळी उतरविण्याची हीच वेळ योग्य होती असे आम्हास वाटते. अर्जुनाचे यावेळचे आपल्या बांधवांबद्दलचे प्रेम वरवरचे होते; किंवा अर्जुनाचा विषाद क्षणिक होता असे म्हणण्यास आपल्याजवळ कोणताही पुरावा उपलब्ध नाही. या क्षणी अर्जुनात क्षणिक का होईना प्रेम निर्माण झाले होते. त्याची वाढ घडवून आणण्यास हा क्षण बरा होता[१]. माणसाच्या जीवनात कधी कधी असे क्षण येतात की त्यावेळी त्याच्या सर्व आयुष्यास नवीनच वळण लागते. यावेळी श्रीकृष्णास युद्धाचे घोर परिणाम कोणते होतात हे अर्जुनास पटवून देता आले असते व या उपदेशानंतर अर्जुनाची युद्ध प्रवृत्ती नष्ट जरी झाली नसती तरी तिच्यात काही तरी फरक खात्रीने पडला असता. ती कमी झाली असती. यावेळेस श्रीकृष्णास अर्जुनाच्या मनात सर्व प्राणिमात्राबद्दल प्रेम निर्माण करून मोहापासून मुक्त करणे शक्य झाले असते. मूळची इच्छा सोडून याप्रकारचा उपदेश करणे श्रीकृष्णाचे कर्तव्य होते.

सध्याच्या आपल्या भाषेत सांगावयाचे झाल्यास युद्धास विरोध करणारा अर्जुन हा एक शांततावादी (pacifist) होता. आपण भूतकाळात जे काही केले त्याबद्दल त्याला पश्चात्ताप होत होता. त्याच्या जीवनात दया, क्षमा, शांति निर्माण करण्यास हा क्षण चांगला होता व त्यास श्रीकृष्णाने युद्ध करण्यास प्रवृत्त करण्यास नको होते. यावेळी अर्जुनाची स्थिती ब्राह्मणाच्या स्थितीसारखी झाली होती. आजच्या काळात प्रत्येक विचारी मनुष्य लढाईबद्दल घृणा करतो व युद्ध टाळण्याच्या मार्गाचा विचार करतो. अर्जुन याच तऱ्हेचा विचार करीत होता. अशोकाने युद्धात माणसास ठार केल्यावर त्याचे मन शांतताप्रिय बनले. पुढे जन्मभर त्याने युद्ध केले नाही. त्याचप्रमाणे अर्जुन आता अहिंसक बनला होता. अशा वेळी अर्जुनास युद्धापासून प्रवृत्त करणे काही कठीण नव्हते. श्रीकृष्णाने हे केले नाही म्हणून त्याच्या असंख्य सैन्याचा नाश झाला. व पुढील असंख्य पिढ्यांसाठी युद्ध करणे आवश्यक आहे असा चुकीचा आदर्श निर्माण झाला.

---

१. सत्व, रज, तम हे तीन गुण प्रकृतीत विद्यमान असतात असे मानले तर सत्वगुणाची वाढ करणे व रजोगुणाचा क्षय करणे हे प्रत्येकाचे कर्तव्य आहे असे म्हटले पाहिजे.

अनुक्रमणिका





अर्जुनाचा प्रश्न थोडा बाजूस ठेवून युद्धाचाच विचार केला तर युद्ध मूलतःच वाईट आहे व म्हणून ते टाळलेच पाहिजे असे सर्व विचारी लोकांस वाटते. यावर कोणी असे म्हणतील की, युद्ध टाळण्याचा आपण कितीही प्रयत्न केला तरी युद्ध हे अटळ आहे पण हा विचार पूर्णपणे बरोबर नाही. जेव्हा आपले मतभेद इतर मार्गाने नष्ट करता येत नाहीत त्यावेळी युद्ध करावेच लागते ही विचारसरणी अंशतःच बरोबर आहे. आपले मतभेद मिळविण्याचा युद्ध हा उत्कृष्ट मार्ग नव्हे व दुसरे असे की युद्ध केल्याने मतभेद मिटतात असे मुळीच नाही. युद्धामुळे मतभेद वाढतात मात्र. युद्धात ज्याचा पक्ष बरोबर असतो त्याला हमखास यश मिळते असे कोणीच म्हणत नाही. युद्धात ज्याची पाशवी शक्ती जास्त त्यालाच यश मिळण्याचा जास्त संभव असतो. युद्धामुळे सर्वस्वाचा नाश होतो. मात्र विरोधाने विशिष्ट प्रसंगी आपल्याला यश प्राप्त झालेच पाहिजे अशी भूमिका घेतल्यावर मनुष्य पुढील कोणत्याही गोष्टीचा विचार न करता लढत असतो. मला अमूक अमूक गोष्ट प्राप्त झालीच पाहिजे अशी भूमिका घेतल्यावर युद्ध अटळ होते. पण याही वेळी आपण एखाद्या गोष्टीची प्राप्ती करण्यासाठी युद्धामुळे जी जबरदस्त किंमत देतो ती योग्य आहे काय याचा विचार करून शकला तर युद्ध टाळणे अशक्य नाही.

दोन पक्षात मतभेद निर्माण झाले असता इच्छित फळाच्या प्राप्तीसाठी युद्ध करणे हा श्रेष्ठ मार्ग नव्हे. कोणत्याही वेळी मतभेद निर्माण झाले असता हे मतभेद कसे निर्माण होतात ह्याचा समंजसपणे विचार करणे जास्त महत्त्वाचे आहे. म्हणून युद्ध अटळ आहे असे ठरविण्यापूर्वी युद्धे कोणकोणत्या कारणामुळे होतात व ती कारणे आपण नष्ट करू शकतो किंवा नाही याचा विचार केला पाहिजे. युद्धाची तत्कालिक कारणे कदाचित आपल्याला नष्ट करता येत नसतील पण ज्या राजकीय, आर्थिक व मानसशास्त्रीय कारणांनी युद्ध होते ती शोधून काढून त्यांना सतत नष्ट करण्याचा प्रयत्न करणे अर्थातच शक्य आहे. पूर्वीच्या काळचा समाज एका विशिष्ट विचारप्रणालीवर आधारलेला असल्यामुळे व शास्त्रानुसार वागणे यातच पुरुषार्थ मानत असल्यामुळे त्याकाळी हा विचार लोकास शिवत नसेल हे शक्य आहे. पण सध्याची स्थिती बदललेली आहे. तेव्हा सध्या युद्ध हे मानवी कमकुवतपणाचे चिन्ह समजावे की ती एक आवश्यक व शाश्वत संस्था आहे असे मानावे हा प्रश्न महत्त्वाचा मानला पाहिजे. प्रत्येक युद्धात सत्याचाच जय होतो असे कोणासच म्हणता यावयाचे नाही. युद्धात ज्याच्यापाशी संहार करण्याची शक्ती जास्त असते त्यांचा जय होतो. म्हणून युद्ध हे मानवी सामर्थ्य वाढविण्याचे साधन आहे असे म्हणणे भाग पडते. युद्धात यश पावणारे गर्वोन्मत्त बनतात व त्यात हरणारे पुनः युद्ध करण्यासाठी सामर्थ्य मिळवण्यास लागतात. म्हणून युद्ध हा मानवी प्रश्न सोडविण्याचा एक महत्त्वाचा मार्ग आहे, असेही आपण म्हणू शकत नाही.

युद्ध आणि चातुर्वर्ण्य

समाजाच्या धारणेस युद्ध ही आवश्यक बाब आहे असे गीतेत मानण्यात आले आहे. गीतेत सांगितलेली चातुर्वर्ण्य व्यवस्था समाजास आवश्यक आहे असे मानले तर त्या व्यवस्थेप्रमाणे युद्ध करणे हे क्षत्रियवर्णाच्या माणसाचे कर्तव्य होऊन बसते. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत माणसाचे त्याच्या गुणकर्माप्रमाणे वर्गीकरण करण्यात येते : ब्राह्मण हा ज्ञानी मनुष्य असून त्याचे काम ज्ञानदानाचे आहे. तो प्रत्येक वर्णास उपदेश करतो व प्रत्येक वर्णाचे धार्मिक कार्य शास्त्रोक्त विधींनी पार पाडतो. क्षत्रियांचे काम दुर्बलाचे संरक्षण करून परकीयांशी युद्ध करणे हे आहे. वैश्याचे काम शेती व उद्यम करून समाजाच्या गरजा भागविणे हे असून शूद्राचे कार्य सेवाचाकरी करणे हे आहे. चातुर्वर्ण्याची कल्पना फार जुनी आहे. तिचे सध्याच्या असंख्य जातीत कधी पतन झाले हे सांगता येणे कठीण आहे. चातुर्वर्ण्य पद्धतीच्या अनुसार क्षत्रियांचे काम युद्धात लढणे हे होते. हे वर्ण जन्माने ठरले आहेत असे मानण्यात येई. त्यामुळे प्रत्येक वर्णास आपला धंदा निवडण्याचे स्वातंत्र्य नव्हते. सर्व वर्णास सारखे महत्त्व देण्यात येई, कालांतराने निरनिराळ्या वर्णात उच्चनीचतेची भावना निर्माण होऊन त्यांच्यात सत्तेसाठी व श्रेष्ठत्वासाठी युद्धे होऊ लागली.

चातुर्वर्ण्य पद्धतीमुळे समाजाचे खरोखर हित होते किंवा अनहित होते हा एक स्वतंत्र व महत्त्वाचा प्रश्न





आहे. येथे थोडक्यात एवढेच सांगितले म्हणजे पुरे होईल की पूर्वीच्या लोकांना चातुर्वर्ण्य पद्धती कितीही आवश्यक वाटत असली तरी समाजाच्या विविध घटकात जन्मावर आधारलेले हक्क कायमचे चालू ठेवून समाजाच्या विकासास अडथळा आणण्याचा तो एक मार्ग होऊन बसला. इतिहासाच्या अभ्यासावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. केवळ साचेबद्ध रीतीने रूढीच्या अंतर्गत जीवन जगणारा समाज आहे त्याच स्थितीत अनंत काल राहू शकत नाही. समाजाच्या निरनिराळ्या घटकात बदल होतो. विज्ञानाचे शोध लागतात. समाजातील संस्थांच्या कार्यपद्धतीत बदल होतो. एखाद्या समाजविज्ञानात मागे व सुधारणेत मवाळ असला तरी त्यात थोडा फार बदल होतोच. तेथेसुद्धा काही माणसे उच्च श्रेणीवर असतात, काही माणसे नीच श्रेणीची मानली जातात. त्यामुळे माणसामाणसात हेवा व असमाधान निर्माण होते. सर्वांना समान संधी मिळत नाही. ज्याना संधी मिळाली नाही व जे कष्टमय स्थितीत जीवन जगतात असे लोक समाजात बदल करून स्वतःसाठी शासनाचे अधिकार प्राप्त करण्याचा प्रयत्न करतात. ज्यास समाजात प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आहे असे लोक त्यास विरोध करतात.

कोणत्याही समाजातील माणसे किंवा संस्था स्वतःसाठी सुरक्षितता शोधत असतात व सुरक्षितता ज्याद्वारे मिळेल ते तत्त्व किंवा तो विश्वास अंगीकारत असतात. चातुर्वर्ण्य पद्धती याच प्रकारे समाजात स्थैर्य प्रस्थापित व्हावे या भावनेवर आधारलेली पद्धती आहे. तिला आध्यात्मिक तत्त्वाचा आधार आहे असे मानण्यात आले आहे. ही वर्णव्यवस्था माणसास त्याच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या प्रेरणेस साहाय्य देत नाही. वर्णव्यवस्थेमुळे वंशपरंपरागत अधिकाराची प्रथा सुरू झाली. समाजाचे जातीत उपजातीत पतन झाले. यामुळे लोकात वैमनस्य निर्माण होऊन ते वाढीस लागले व एकेकाळी वैभवाच्या शिखरावर असलेल्या भारतास आपले स्वातंत्र्य गमवावे लागले. ह्याची पूर्ण जाणीव असूनही बऱ्याच लोकास ती झालेली दिसून येत नाही. भारतात ब्रिटिशांचे राज्य सुरू झाल्यावर या पद्धतीच्या परिणामाकडे विचारी लोकांचे लक्ष जाऊन ते नव्या दृष्टीने विचार करू लागले. पाश्चात्य देशात केवळ परंपरागत अधिकारावर आधारलेल्या संस्था कशा कोलमडून पडत आहेत हे त्यानी पाहिले. या देशातील सर्व लोकांस राजकीय, आर्थिक व शैक्षणिक क्षेत्रात समानसंधी मिळाली पाहिजे, विद्येची किंवा आर्थिक विकासाची भागीदारी ठराविक वर्गाकडे राहू नये ही विचारसरणी पुढे येऊन त्या दृष्टीने प्रयत्न सुरू झाले.

युद्धाबाबत श्रीकृष्णाचे विचार

आता आपण श्रीकृष्णाने अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठी जी कारणे सांगितली ती सर्व लक्षात घेणे जरूर आहे. युद्धाच्या प्रसंगी श्रीकृष्णाने अर्जुनास आपल्या कर्तव्याची जाणीव करून दिली व प्रत्येकाने स्वधर्माचे पालन करावे हे सांगितले. अर्जुन इतरांपासून आपले संबंध तोडू पहात होता तेव्हा श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या प्रतिकारास न जुमानता त्याला प्रथम क्षत्रियाचा धर्म पाळण्याची शिकवण दिली. अर्जुनाने युद्धात भाग घ्यावा म्हणून श्रीकृष्णाने जी विविध कारणे सांगितली आहेत ती पुढीलप्रमाणे :

(१) कर्मयोगः– कर्मयोगाच्या शिकवणुकीप्रमाणे माणसाने कर्तव्य तेवढे करावे, कर्माच्या फलाचा विचार करू नये (अ. २·४७). अर्जुन क्षत्रिय असल्यामुळे त्याने युद्धात भाग घेणे प्राप्त होते. कर्माच्या फलाचा विचार करणे हा त्याचा अधिकार नव्हता. निष्क्रिय राहाणे हे त्यास उचित नव्हते.

(२) श्रीकृष्ण सांख्य योगाचे तत्त्वज्ञान सांगतात (अ. २–१८)– या तत्त्वज्ञानानुसार माणसाच्या आत्म्याला कोणी साथ करू शकत नाही. युद्धात माणसाच्या शरीराचा नाश होतो, माणसाचा नाही; व मनुष्य म्हणजे त्याचा आत्मा, त्याचा युद्धात नाश होत नसल्यामुळे हत्या करण्यात दोष नाही.

(३) लोकमताची भीतीः– युद्धात यश मिळेल किंवा आपल्याला अपयश मिळेल या विवंचनेत न पडता युद्ध करणे कसे महत्त्वाचे आहे हे सांगताना श्रीकृष्ण म्हणतात : "तू युद्धात हरलास तर स्वर्गाचे राज्य मिळेल व जिंकलेस तर पृथ्वीचे राज्य मिळेल. उलट तू युद्धात भाग घेतला नाहीस तर लोक तुझी छी, थू करतील. मानी मनुष्य आपल्या प्रतिष्ठेसाठी धडपडतो हे लक्षात घेऊन श्रीकृष्णाने हा मुद्दा मांडला आहे (अ. २·३७).





अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करण्यास श्रीकृष्णाने जे मुद्दे मांडले आहेत त्या प्रत्येकाचा विचार करणे आवश्यक आहे. यापैकी पहिल्या मुद्याचा विचार आपण अगोदरच केला आहे. युद्ध केव्हाही वाईटच. पण जेव्हा एखादा मनुष्य युद्ध लढणे नको म्हणतो त्यावेळी अशा माणसास केवळ तो क्षत्रिय आहे म्हणून त्याने युद्ध करावे असे म्हणणे केव्हाही उचित नाही. कर्माच्या बाबतीत इष्ट कोणते व अनिष्ट कोणते याचा विचार पुढे कर्मयोगाच्या व नीतीच्या प्रकरणात केला आहे. म्हणून या मुद्याचे विवेचन एवढयावरच थांबवून आपण आता इतर मुद्यांकडे वळू.

सांख्याची विचारसरणी

व्यक्तीने कोणते कर्म करावे व कोणते करू नये हे ठरवितांना सांख्य योगाची शिकवण कशी मार्गदर्शक ठरते ह्याचे विवेचन कोणी केलेले आमच्या पाहण्यात आलेले नाही. पण अर्जुनाने युद्धांत भाग घ्यावा म्हणून आग्रह करताना श्रीकृष्णाने सांख्य योगाचा आधार घेतला आहे. ते म्हणतात, " अर्जुना, नित्य अविनाशी व अतर्क्य असा जो शरीरधारी आत्मा त्याने धारण केलेला हा देह नाशवंत आहे. तेव्हा तू युद्ध कर (अ. २–१९). जो कोणी याला मारणार आहे असे मानतो किंवा जो याला मेला असे मानतो त्या दोघांनाही खेर समजले नाही. कारण हा (आत्मा) कोणाला मारतही नाही व कोणाकडून मारलाही जात नाही. हा जन्म पावत नाही किंवा मरतही नाही. हा जन्मला होता व पुन्हा नाहीसा झाला असे होत नाही. देहाचा नाश झाला तरी त्याचा नाश होत नाही (अ.२-२०). ज्याला हा आत्मा अविनाशी, नित्य, जन्मरहित व अक्षय आहे हे समजले तो पुरुष कोणाचा कसा घात करील किंवा स्वतः कोणास कसा मारील (अ.२–२१). जेथे आत्मा आहे किंवा नाही, असल्यास त्याचे स्वरूप कोणते या विषयी वाद आहे; तेथे युद्धाच्या कारणाचा विचार न करता आत्म्याच्या स्वरूपाचे ज्ञान सांगून दुसऱ्यास युद्ध करण्यास सांगणे हे उचित आहे असे कोणासही म्हणता येईल काय ?

गीतेचे विचार कसे अव्यवहार्य आहेत हे वरील मुद्याने चांगले दृष्टोत्पत्तीस येते. आत्मा आहे किंवा नाही व असल्यास तो शाश्वत आहे किंवा नाही याचा अर्जुनास कोणत्याच प्रकारचा अनुभव नव्हता. अशा परिस्थितीत त्याच्या मनावर आत्म्यासंबंधी विश्वास दृढ करणे युक्त नव्हते. आपल्यापैकी बऱ्याच लोकात आत्मा अमर आहे असा विश्वास असूनही प्रत्येकजण आपला जीव वाचविण्यासाठी धडपडत असतो. आत्मा जर शाश्वत व परिपूर्ण आहे तर या अशाश्वत जगासाठी लढण्यास श्रीकृष्णाने अर्जुनास का प्रवृत्त करावे ? श्रीकृष्णाचा उपदेश अव्यवहार्य आहे हेच खरे. याच मुद्यावर अवलंबून राहून एखाद्याने दुसऱ्याची हत्या केली व तो कोर्टात म्हणू लागला की, महाराज आत्मा अमर आहे म्हणून मी आपल्या शत्रूस ठार केले, तर न्यायाधीश त्याला क्षमा करील काय ? जे तत्त्व आपण दैनंदिन व्यवहारात उपयोगात आणू शकत नाही तेच तत्त्व आध्यात्मिक तत्त्व आहे असे मानून समाधान पावणे व त्यानुसार युद्धाची तरफदारी करणे हे न्यायोचित होईल काय ?

श्रीकृष्णाच्या विचारात येथे मोठाच गोंधळ झाला असे दिसते. श्रीकृष्ण एके ठिकाणी आत्मा अमर आहे म्हणून दुसऱ्यास ठार करणे दोषार्ह ठरत नाही असे म्हणतात तर दुसऱ्या ठिकाणी अर्जुनास लोकमताची भीती दाखवून तो (अर्जुन) क्षत्रिय असल्यामुळे त्याने युद्धात भाग न घेतल्यास लोकात त्याची छी, थू होईल हे सांगतात. श्रीकृष्ण म्हणतात त्याप्रमाणे अर्जुन जर शरीर नसून आत्मा असता तर त्या आत्म्यास लोकमताची भीती खरोखर का असावी ? ह्या सर्व मुद्यावरून असे दिसून येते की, कोणत्या ना कोणत्या रीतीने अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करणे हाच श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचा हेतू होता. लोक नावे ठेवतील म्हणून सत्पुरुष सत्कृती करण्याचे सोडत नाहीत. एखादे कृत्य आवश्यक असेल तर ते केलेच पाहिजे. स्थितप्रज्ञ लोकमताची विशेष पर्वा करीत नाही. म्हणून अर्जुनाने आपली बेअब्रू टाळण्यासाठी लढाईस प्रवृत्त व्हावे हा श्रीकृष्णाचा उपदेश अर्जुनास भीतिग्रस्त करून लढण्यास प्रवृत्त करण्यासाठी होता हे स्पष्ट दिसते.

स्वधर्म म्हणजे काय ?

आता आपण गीतेतील स्वधर्माच्या कल्पनेकडे वळू. या शब्दाचा निरनिराळे लोक आपल्या मताप्रमाणे निरनिराळे अर्थ लावताना दिसतात. काहीजण स्वधर्म





या शब्दाचा अर्थ हिंदुधर्म असा करतात. समाजातील खिश्चन, बुद्ध किंवा मुस्लीम इ. धर्माचे अनुकरण न करता हिन्दु धर्मातच राहाणे म्हणजे स्वधर्माने वागणे असा स्वधर्म या शब्दाचा कधी कधी अर्थ करण्यात येतो, पण हे बरोबर नाही. गीतेच्या वेळी हे दुसरे धर्म नव्हते. निदान अर्जुनास स्वधर्माचे आचरण कर असे सांगताना श्रीकृष्णास हा अर्थ अभिप्रेत नव्हता. आपणास स्वधर्म या शब्दाचा अर्थ दोन प्रकारे करता येईल. स्वधर्म याच शब्दाचा एक अर्थ म्हणजे स्वतःचा धर्म. अर्थात माणसाचा मूलभूत स्वभाव. प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याचे म्हणणे प्रमाणावर न स्वीकारता आपल्या मूळ स्वभावाप्रमाणे वागू लागला तर तो स्वधर्माप्रमाणे वागतो असे आपण म्हणू शकू. हा स्वधर्म या शब्दाचा एक अर्थ झाला. या शब्दाच्या दुसऱ्या अर्था-प्रमाणे प्रत्येक माणसाने आपल्या जन्मजात वर्णाप्रमाणे म्हणजे जातिधर्माप्रमाणे शास्त्रोक्त कर्तव्य करीत राहणे म्हणजे स्वधर्माने वागणे होय. यात त्या माणसाच्या मूलभूत गरजांचा विचार होत नाही. माणसाचा स्वभावधर्म व शास्त्रानी सांगितलेला धर्म यात अंतर असलेच पाहिजे. त्याशिवाय माणसास स्वधर्माने वाग असे सांगण्याची आवश्यकताच राहणार नाही. मनुष्य स्वाभाविकपणे वागत असता आपल्या स्वभावधर्माप्रमाणे वागणार; पण गीतेस ते नको आहे. त्याने शास्त्रोक्त कर्तव्ये करावी यासाठी गीतेचा जन्म झाला आहे. म्हणून गीतेच्या एकंदर शिकवणुकीकडे लक्ष दिल्यास हा दुसराच अर्थ येथे लागू पडतो असे आढळून येईल. प्रत्येक माण-साच्या क्रिया त्याच्या आंतरिक प्रेरणेमुळे घडताना तो इंद्रियाच्या विषयाकडे आकर्षिला जातो म्हणून इंद्रियसुखाच्या प्राप्तीसाठी धडपडतो हे मनुष्य-स्वभावाचे महत्त्वाचे अंग आहे हे उघड दिसते. पण गीतेनुसार स्वधर्माचे आचरण केवळ इंद्रियविषयक इच्छापूर्तीसाठी केलेल्या आचरणाहून वेगळे आहे. आपल्या धर्मात दोष दिसत असले तरी त्याचे पालन करावे असे गीता म्हणते. यावरून प्रत्येकाच्या स्वभावानुसार शास्त्राने जी कर्तव्यकर्मे नेमून दिली आहेत त्यानुसार वागणे अत्यावश्यक आहे असा गीतेचा मथितार्थ आहे हे स्पष्ट होते.

शास्त्राने घालून दिलेल्या नीतिनियमाप्रमाणे आचरण करणे म्हणजेच स्वधर्माने वागणे होय हे एकदा सिद्ध झाल्यावर माणसाचा स्वधर्म स्थिर असतो की बदल-णारा असतो या मुद्याचा विचार करू. सर्वसाधारणपणे शास्त्राचे वचन अंतिमचे व न बदलणारे आहे असे समजण्यात येते. लोक शास्त्रे ईश्वरानेच निर्माण केलेली आहेत असे मानतात. यामुळे आवश्यकतेनुसार शास्त्रात बदल केला तर ते त्यांना मानवत नाही. ते शब्दास प्रमाण मानतात. याचा अर्थ बहुतेक लोकांच्या दृष्टीने स्वधर्म म्हणजे ग्रंथाने घालून दिलेला धर्म. या धर्मात बदल होऊ शकत नाही व त्याचा स्वधर्म कधीच बदलत नाही. याच्या उलट जशी परिस्थिती बदलते त्याप्रमाणे लोकांनी आपल्या आचारविचारात बदल केला पाहिजे ही दृष्टी ठेवली तर शास्त्रात बदल करणे आवश्यक होईल व शास्त्रात बदल केला तर लोकांच्या स्वधर्माच्या कल्पनाही बदलतील. ही गोष्ट समाजाच्या प्रगतीच्या दृष्टीने इष्टच आहे. समाज सतत बदलतो, समाजाचे आचारविचार बदलतात म्हणून बदलत्या काळानुसार शास्त्रात संशोधन होत गेले तर माणसे समंजसपणे वागण्यास समर्थ होतील. दुर्दैवाची गोष्ट अशी की जे लोक सनातनी वृत्तीचे व जुन्यास चिकटून रहाणार असतात ते तीच स्थिती कायम ठेवण्यास धडपडतात. असे केल्याने आपण शास्त्रीय वृत्तीने वागतो अशी त्यांची समजूत असते. गीतेच्या एकंदर विचारसरणीकडे पाहाता समाजाची परिवर्तनशीलता तेथे विचारात घेतली नाही असे दिसते. गीता सनातन तत्त्वास मान्यता देणारी आहे. बदलत्या समाजपरिस्थितीनुसार आपला धर्म बदलविला पाहिजे ही कल्पना तेथे नाही.

मोहाचे स्वरूप

स्वधर्माने वागणे म्हणजे शास्त्रोक्त कर्तव्य करणे होय हे लक्षात घेतले म्हणजे गीतेतील मोह या शब्दाचा अर्थ आपल्या ध्यानात येतो व अर्जुनास मोह कसा झाला होता व श्रीकृष्णाने त्यास मोहापासून वंचित केले म्हणजे काय केले याची कल्पना येते. गीतेतील मोह या शब्दाचा अर्थ– या शब्दाचा आपण जो नेहमी अर्थ करतो त्याहून भिन्न आहे. साधारणपणे आपण मोह हा शब्द खोटे प्रेम, बाह्य गोष्टीविषयी अनि-यंत्रित आकर्षण, विवेकशून्य आसक्ती, वासनेची ओढ या अर्थाने वापरत असतो. मुलावर निष्पाप प्रेम करणे हा आईचा स्वभावधर्म किंवा स्वधर्म आहे पण ज्यावेळी आई मुलाच्या गरजा लक्षात न घेता मुलाने आपल्या-

अनुक्रमणिका

वरच अवलंबून रहावे या स्वार्थी विचाराने प्रत्येक गोष्ट आपल्याच मनाने करते व मुलाच्या भावनांचा व कृतीचा स्वतंत्रपणे विकास होऊ देत नाही, त्यावेळी ती मोहास बळी पडली आहे असे आपण म्हणू. मुलावर प्रेम करीत असतानाच त्याचा स्वतंत्रपणे विकास होऊ दिला पाहिजे, आई हे कर्तव्य पार पाडीत नसेल तर तिचे प्रेम शुद्ध नाही ते मोहयुक्त आहे असे आपण म्हटले पाहिजे. म्हणजे ज्या ज्या वेळी आपणास मोह होतो त्या त्या वेळी आपण आपल्या आकुंचित धोरणाने वागतो. योग्य अयोग्य पहात नाही. माणसात योग्य काय व अयोग्य काय हे पाहण्याचा विवेक असला तर तो दुसऱ्यावर प्रेम करीत असताना सुद्धा त्याबद्दल आसक्ती बाळगणार नाही. त्यापासून फलाची इच्छा धरणार नाही. मोहाचे आचरण अविचाराचे असते. मोहाच्या तावडीत सापडलेला मनुष्य स्वतःच्या व इतरांच्या स्वतंत्र विकासात व्यत्यय आणतो.

पण गीतेत मोह हा शब्द एक विशिष्ट अर्थाने वापरला आहे. गीतेच्या दृष्टीने शास्त्रोक्त स्वधर्माप्रमाणे न वागणे म्हणजेच मोहाने वागणे होय. जो जो मनुष्य आपल्या शास्त्रोक्त कर्तव्यानुसार आचरण करतो तो मोहापासून मुक्त आहे. व जो शास्त्रोक्त कर्तव्यानुसार आचरण करीत नाही तो मोहयुक्त आहे. मग त्याच्या दृष्टीने त्याचे वागणे कितीही विचारपूर्ण व कल्याणप्रद असो. एखादा मनुष्य जीवनाच्या गोष्टीबद्दल आसक्ती ठेवूनही शास्त्रोक्त स्वधर्माप्रमाणे वागत असेल तर तो गीताकाराच्या दृष्टीने योग्य वागतो. उदा. गीतेप्रमाणे क्षत्रियाने युद्धात लढत असता पृथ्वीचे राज्य मिळावे अशी आसक्ती बाळगणे योग्यच ठरते. गीतेची ही विचारसरणी माणसामध्ये विवेक जागृत करीत नाही तर स्वधर्माच्या काही विशिष्ट कल्पना शिकवून त्याला ठराविक विश्वासाच्या अंकित करते. दुसऱ्या शब्दात गीता माणसास त्याच्या मोहापासून अलिप्त करण्याचे अभिवचन देऊन काही विशिष्ट तत्त्वाबद्दल विश्वास बाळगावा असा मोह त्याच्यात निर्माण करते.

गीतेच्या शिकवणुकीप्रमाणे स्वधर्मानुसार वागणाऱ्या कोणत्याही वर्णाच्या माणसास मोक्ष प्राप्त होईल मात्र प्रत्येक वर्णाने आपले कर्तव्य करीत असता फलाची इच्छा त्यागली पाहिजे व जणू आपण अगोदरच स्थितप्रज्ञ आहो या वृत्तीने वागले पाहिजे. आपले कर्तव्य करीत असता त्यापासून लाभ मिळावा ही इच्छा त्यास बाळगता येणार नाही.

या रीतीने वागले असता कालांतराने तो सर्व बंधनापासून मुक्त होईल. शास्त्राप्रमाणे ज्या गोष्टी आवश्यक सांगितल्या आहेत त्यास आदर्श मानून त्याप्रमाणे आचरण करीत असावे. दैनंदिन जीवनात आपल्या क्रियांच्या ज्या प्रतिक्रिया होतात त्यामुळे त्याने प्रभावित होता कामा नये. दैनंदिन जीवनात आपली शास्त्रोक्त वृत्ती दुसऱ्याच्या दुःखास कारण होते हे दिसत असले तरी त्याने शास्त्रोक्त कृती करीत रहावे. चातुर्वर्ण्य पद्धतीनुसार दुसरी व्यक्ती आपले कर्तव्य करो वा न करो आपण स्वतःच कर्तव्य करीत राहिले पाहिजे. या व्यतिरिक्त अन्य प्रकारे वागणे म्हणजे मोहाने वागणे होय.

अशा रीतीने प्रत्येकाने एका चाकोरीतून ठरविलेल्या आदेशाप्रमाणे वागणे प्रत्येकास शक्य नाही हे उघड आहे. गीतेने माणसावर हे आदर्श बाह्यतः लादलेले आहेत, ते त्याने स्वतः शोधून काढलेले नाहीत. अशा आदर्शाशी जुळते होण्याच्या प्रयत्नाने आपण जीवनकलहापासून मुक्त होऊ शकतो, हा दृष्टिकोन या विचारसरणीत अंतर्भूत आहे. पण अशा रीतीने सतत भविष्यकाळाचा विचार करीत राहून त्याच्या तयारीत गुंतलेले मन वर्तमान काळातील प्रश्न नीटपणे समजून घेऊ शकत नाही. भविष्यकाळाशी मिळते घ्यावे यासाठी साहाय्यक गोष्टी म्हणून गीतेने प्रार्थना, ध्यान व दान इ. साधनांचा अवलंब करावा. आदर्श गाठण्यासाठी प्रत्येकाच्या लायकीप्रमाणे प्रयत्न करण्यास सांगितले आहे. आपल्या प्रयत्नाला हळू हळू यश कसे मिळेल यासाठी गीतेत सूचना केल्या आहेत व सरते शेवटी माणसाला ईश्वराशी एकरूप होऊन आपले मोक्षप्राप्तीचे ध्येय साध्य करावयाचे आहे हे सांगितले आहे.

सध्याच्या जगात प्रत्येकाचे मन गोंधळलेल्या स्थितीत आहे. प्रत्येकास मार्गदर्शनाची गरज आहे. काही लोक अर्जुनास आपल्या सध्याच्या गोंधळलेल्या मनाचा प्रतिनिधी मानतात व श्रीकृष्णास मार्गदर्शक





समजतात.[२] पण सध्याची आपली परिस्थिती पूर्वीच्या परिस्थितीहून भिन्न आहे; व प्राचीन काळी समाजासमोर ज्या प्रकारचे प्रश्न होते त्यापेक्षा आपल्या सध्याच्या प्रश्नांचेही स्वरूप भिन्न आहे हे विसरून चालणार नाही. भारतीय युद्धाच्या वेळी युद्धात भाग घ्यावा किंवा नाही याबद्दल अर्जुनाचे मन शंकित झाले होते. त्यावेळी श्रीकृष्णाने कर्तव्य म्हणून त्यास युद्धात भाग घेण्याचा उपदेश केला पण आताही जेव्हा जेव्हा युद्धाचा प्रसंग निर्माण होईल त्या प्रत्येक वेळी युद्धात भाग का घ्यावा म्हणून श्रीकृष्णाने जे जे मुद्दे सांगितले होते ते लक्षात घेऊन निःसंकोच मनाने युद्धात सामील झाले पाहिजे असे कोणी म्हटले तर ते बरोबर होणार नाही. वास्तविकपणे गीतेत अर्जुनाने युद्धात भाग का घ्यावा या संबंधीचे विवेचन करण्याऐवजी युद्धांची कारणे कोणती व माणसाच्या लोभामुळे व मोहामुळे युद्धाचे प्रसंग कसे येतात याचे शास्त्रीय विवेचन केले असते तर ते अधिक बरे झाले असते व ते इतर काळच्या लोकांस उपयुक्त झाले असते. श्रीकृष्णाने आपल्या राजकीय, सामाजिक व धार्मिक संबंधात बिघाड झाला असता युद्ध कसे निर्माण होते हे समजावून घ्यावयास हवे होते. असे काही न करता श्रीकृष्णाने युद्ध आवश्यक आहे व ते लढलेच पाहिजे अशी भूमिका घेतली व आपल्या म्हणण्याच्या पुष्टीसाठी त्यावेळी मान्यता पावलेल्या तत्वावर आश्रय घेतला. श्रीकृष्णाच्या उपदेशामुळे अर्जुनास सत्यज्ञान कितपत झाले हे समजणे कठीण आहे. तो युद्धात लढला ते सत्यज्ञान प्राप्त झाल्यामुळे किंवा इतर कारणामुळे हा विचाराचा मुद्दा आहे. गीतेत अर्जुन श्रीकृष्णाचा उपदेश ग्रहण केल्यावर सर्व मोह दूर झाल्यामुळे लढला असे म्हणण्यापेक्षा तो श्रीकृष्णाचे म्हणणे प्रमाण मानून लढला असे म्हणणे जास्त उपयुक्त दिसते. त्याने युद्धात भाग घ्यावा म्हणून गीतेत जी कर्तव्याची चांगली तत्त्वे आली आहेत असे म्हणण्यात येते त्याची पार्श्वभूमी ही अशी आहे. अर्जुनास युद्धात प्रवृत्त करण्यासाठी त्याला एक तत्त्वज्ञान सांगणे व तत्त्वज्ञान प्रमाण मानावयास लावून अर्जुनास युद्धात भाग घेण्यास प्रवृत्त करणे अशी गीतेची योजना आहे. अशा शास्त्रोक्त कर्तव्यपालनाने मोक्षप्राप्ती होते असे सांगण्यात येते पण ह्या तत्त्वज्ञानाचे सत्य प्रत्यक्ष अनुभवाने कसे शोधता येईल याबाबत मार्गदर्शनाची कोणी अपेक्षा केली तर त्याच्या पदरी निराशा आल्याशिवाय राहणार नाही. गीतेतील हे तत्त्वज्ञान आपले प्रश्न सोडविण्यास तोकडे पडते असाच बहुतेक विचारवंत आपला निर्णय देतील.

---

२. अर्जुन हा क्षत्रिय वंशातला म्हणून क्षत्रियांचा प्रतिनिधी आहे असे म्हटले तर गीतेच्या तत्त्वाप्रमाणे क्षत्रिय वर्गाचे अस्तित्व नेहमीच कायम राहील. तसेच युद्ध करणे नेहमीच आवश्यक राहील असे होते. उलट अर्जुनास सर्वसामान्य माणसाचा प्रतिनिधी मानले तर सामान्य माणसास आपण कसे वागावे याचे मार्गदर्शन मिळत नाही. सामान्य माणसाने कोणत्या वर्णाच्या माणसाप्रमाणे वागावे ? प्रत्येकाने आपला वर्ण कोणता हे तरी कसे ठरवावे ?

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

सन्माननीय संपादक, 'नवभारत' यास –

स. न. वि. वि.

आपल्या जानेवारी, १९६७ च्या अंकात प्रा. रा. ग. जाधव यांचा "मराठी कवींतील 'केशवसुत'–प्रकरण!" हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. प्रस्तुत लेखातील काही मुद्दे काहीसे आक्षेपार्ह वाटल्यावरून त्यांबद्दलचे माझे विचार थोडक्यात पुढे मांडीत आहे.

(१) केशवसुत ह्या व्यक्तीत कलाकार कवी आणि लौकिक व्यक्ती अशी दोन व्यक्तिमत्त्वे वावरत होती. कलाकार कवी आणि लौकिक व्यक्ती ह्यांच्या द्वंद्वातून केशवसुतांची समग्र कविता निर्माण झाली असे प्रा. जाधवांचे प्रतिपादन आहे. केशवसुतांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे असे विश्लेषण केल्यानेही काही बिघडत नाही. पण प्रा. जाधव पुढे म्हणतात की, केशवसुतातील लौकिक व्यक्तीनेच हे द्वंद्व जिंकले. प्रा. जाधवांनी यातून काढलेला निष्कर्ष म्हणजे केशवसुतांची बहुतांश कविता ही खरी कविताच नाही; ती त्यांच्यातील (केशवसुतातील) लौकिक व्यक्तीने– सामान्य माणसाने– निर्माण केलेली सामान्य कविता आहे.

(अ) केशवसुतांच्या सामाजिक कवितेवर प्रा. जाधवांनी जे आक्षेप घेतले आहेत त्यांचे स्वरूप म्हणजे, समाज सामाजिक क्रांतीसाठी किंवा 'तुतारी', 'स्फूर्ति'-साठी कवीकडे धाव घेत नाही. प्रा. जाधवांचे हे म्हणणे एकदम मान्य आहे; परंतु "सामाजिक क्रांतीच्या घोषणा करणारी कविता ही नेहमीच कवीच्या योगच्युतीची निदर्शक असते. ती कलात्मक आत्मप्रत्ययाशी वंचित झालेली असते" हे जाधवांचे सर्वसाधारण विधान मात्र एकूण काव्यशास्त्रीय सिद्धांतांशीच विसंगत वाटते. कारण कवीने कोणत्या विषयावर काव्य लिहावे याला काही दंडक असावयाची गरज नाही, हे कोणासही मान्य व्हावे. सामाजिक, राजकीय, धार्मिकादी विषय कवीने हाताळले म्हणून त्याचे काव्य टाकाऊ आहे असे म्हणणे त्या कवीवर अन्यायकारक आहे. जे विषय कवीने हाताळले (सामाजिकही यांत आलेच) ते हाताळताना त्या त्या अनुभवांशी कवी प्रामाणिक आहे की नाही आणि त्याची ती ती कविता कलामूल्यांच्या कसोटीस उतरते की नाही एवढेच पाहणे प्रस्तुत होय.

(आ) विशिष्ट वस्तू, विचार किंवा भावना यांचे प्रतीक (symbol) म्हणून शब्द असतात आणि कवीची काव्यनिर्मिती ह्या शब्द–माध्यमाद्वारेच होत असते. केवळ अमूर्तातून (Abstract), शब्दमाध्यमाचा स्वीकार न करता, काव्य निर्माणच होऊ शकणार नाही. शब्दमाध्यमाद्वारे काव्य निर्माण झाले म्हणजे त्या शब्दांना साहचर्याने चिकटलेला आशयही आलाच. हा आशय सामाजिक; राजकीय; आध्यात्मिक; धार्मिक किंवा प्रेम, राग, द्वेष, भक्तीपर असा कसाही असेल. तेव्हा सामाजिक क्रांतीचा आशय कवितेतून व्यक्त झाला म्हणजे ती कविता टाकाऊ आणि वैयक्तिक प्रेमभावना व्यक्त झाली म्हणजे ती कविता कलामूल्याने श्रेष्ठप्रतीची असे म्हणणे म्हणूनच चूक आहे. कुठल्याही विषयाची अनुभूती कवीला येऊ शकेल आणि ती काव्यरूप घेऊ शकेल. केशवसुतांनी सामाजिक बंडखोरी आपल्या काव्यातून व्यक्त केली म्हणून त्यांचे काव्य सामान्य दर्जाचे आहे, असे म्हणणे सयुक्तिक नाही. सामाजिक बंडखोरीचा आशय कवितेतून अभिव्यक्त करताना केशवसुत त्याला कलात्मक रूप देऊ शकले किंवा नाही हे पाहणेच वास्तविक येथे सयुक्तिक आहे.

(२) प्रा० जाधवांचा दुसरा आक्षेप असा की, "नव्या मूल्यांच्या प्रतिपादनात नव्या प्रतिमा केशवसुत निर्माण करू शकले नाहीत. स्वर्ग, पृथ्वी, इंद्रत्व, देव, दानव, वेदकाळचा सोमरस व ऋषिवर्य या पौराणिक अर्थशून्य प्रतिमांतून केशवसुतांनी क्रांतीची कविता लिहिली." (नवभारत, पृ० २) एक तर प्रा० जाधवांचे हे विधान एकांगी आहे. कारण केशवसुतांनी जुन्या पौराणिक प्रतिमा नव्या संदर्भात वापरल्या तशा नवीन प्रतिमा निर्माण करून त्यांचाही समर्थपणे वापर केला असेही दाखवून देता येईल. उदा० केशवसुतांच्या 'झपूर्झा', 'घनतमिश्र', 'अंधार–फलक', 'गद्य-ग्रथित जग', 'पद्यपंक्तिची तरफ', 'शब्द–घोडे', 'मूर्तिभंजन' इत्यादी प्रतिमा पहाव्या. तथापि पौराणिक प्रतिमा वापरल्याने कविता कलामूल्यहीन ठरते किंवा उपमा, दृष्टांत, रूपकादी अलंकारांनी कवितेचे मूल्य हीन ठरते हेच मुळी मान्य करण्याचे कारण नाही. शिवाय केशवसुतांच्या बाबतीत असेही





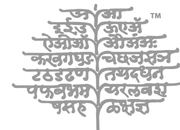
म्हणता येईल की, त्यांनी जुन्या पौराणिक प्रतिमांचा वापर नव्या संदर्भात सामाजिक आशय अभिव्यक्त करण्यासाठी कलात्मकपणे केला; जुन्याच प्रतिमांना त्यांनी दिलेल्या कलात्मक कलाटणीमुळे त्यांची कविता अधिक प्रत्ययकारी झाली.

(३) प्रा. जाधव म्हणतात, "मुख्यतः समाजाला हेही माहीत होते, हा कवी (केशवसुत) जे काही लिहीत आहे, ते सामाजिक समर्थनासाठी नसून आत्मसमर्थनार्थ आहे. "आम्ही जी सामाजिक पुनर्रचना करू बघत आहोत, तिच्यात हा माणूसही थोडीशी हमाली करू इच्छित आहे व एक कर्तव्य बजावल्याचे समाधान मिळवू बघत आहे." अशीच समाजाची केशवसुती कल्पना असणार यात शंका नाही." (नवभारत– पृ० २) कवीच्या–केशवसुतांच्या– प्रयोजनाविषयी प्रा. जाधवांनी वरील अवतरणातच कबुली देऊन टाकलेली आहे. आत्मसमर्थनार्थ (आत्माभिव्यक्तीसाठी) कवी कविता लिहितो; सामाजिक क्रांती घडून यावी किंवा सामाजिक समर्थन व्हावे म्हणून नव्हे. केशवसुतांनी सामाजिक क्रांतीचे विचार काव्यरूपाने मांडले ते आत्माभिव्यक्तीसाठीच त्यातून सामाजिक क्रांती घडून येईल किंवा येणार नाही. ह्या गोष्टी कवीच्या कवितेसंबंधात विचारात घेण्याचे कारणच उद्भवत नाही; उद्भवू नये.

(अ) पुढे पृष्ठ पाच वर प्रा. जाधव म्हणतात, "कारण आजचा संघर्ष हा काही 'तुतारी' वाल्याचा किंवा 'नव्या शिपाया'चा नाही. 'जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत। सर्वत्र खुणा माझ्या घरच्या मजला दिसताहेत' ही केशवसुती दृष्टी आज कुचकामाची आहे" प्रा. जाधव म्हणतात तशी ही केशवसुती दृष्टी आज कुचकामाची कशी व का ठरते ? उलट आजच्या पार बिघडलेल्या परिस्थितीत केशवसुतांच्या शांति-साम्राज्याच्या तळमळीचा गहिरा ठसा मनावर उमटल्यावाचून रहात नाही. त्या काळी नव्हते म्हणून ज्याची केशवसुतांना ओढ लागली होती, ते आज तर फारच दूर गेले आहे; आणि म्हणूनच सर्वत्र आपली 'भावंडे' शोधण्याची आणि 'शांतीचे साम्राज्य' स्थापू बघणाऱ्या 'नव्या शिपायाची' तळमळ विशेष अर्थपूर्ण आणि प्रत्ययकारी झाली आहे.

(आ) वरील अवतरणात प्रा. जाधवांनी आपल्या मूळ प्रतिपादनाशी विसंगत असे विधान करून वाचकांना परत एक धक्का दिला आहे. सामाजिक क्रांतीसाठी जर समाज कवीच्या काव्यातून स्फूर्ती घेत नसेल (घेत नसतोच म्हणा !) तर केशवसुती दृष्टी आज कुचकामी कशी काय ठरते ? कवीने चितारलेल्या प्रसंगाचा किंवा विचाराचा आजच्या किंवा उद्याच्या परिस्थितीशी संवाद जुळला नाही, तर त्या कवीचे काव्य टाकावू कसे आणि का ठरावे ?

(४) केशवसुतांनी बहुतांश कवितांतून जुनाट प्रतिमांचा वापर केला आणि केवळ कवित्व मिरविण्याच्या हव्यासाने कविता लिहिली असे प्रा. जाधवांचे प्रमुख प्रतिपादन आहे. हे प्रतिपादन करताना त्यांनी जो अभिनिवेश दाखविला आणि त्या भरात जी भरमसाट विधाने केली (प्रतिपादनाशी त्याचा काडीचाही संबंध नाही अशी) तीही हे प्रतिपादन बरोबर असते तर विशेष खटकली नसती. परंतु मुळात त्यांचे प्रतिपादनच चुकीच्या विचारावर आधारित आहे. प्रतिमांच्या वापराचा मुद्दा वर चर्चिला असल्याकारणाने त्याची येथे पुनरावृत्ती करत नाही. त्यांचा दुसरा मुद्दा म्हणजे केशवसुतांनी कवित्व मिरविण्याच्या हव्यासाने कविता लिहिली आणि म्हणूनच ती फसली, असा आहे. याला आधार म्हणून ते केशवसुतांनी कवीविषयी आणि काव्याविषयी ज्या ज्या कविता लिहिल्या त्या त्या कविता पुढे करतात. परंतु केशवसुतांना जुन्या काव्याची जाचक आणि मृतप्राय झालेली घडी मोडून नवी, आत्मलक्षी, स्वच्छंदी आणि जिवंत कविता लिहावयाची असल्यामुळे नवी कविता कशी असावी आणि जुनी कविता कशी कलाप्रत्ययशून्य झाली आहे हे आत्मप्रत्ययाने सांगणे आवश्यक वाटले. विशिष्ट परिस्थितीत घडलेल्या कलाकारावर तिचा न कळत का होईना परिणाम होणे अपरिहार्यच असते. यंत्रयुगाचा समाजावर झालेला परिणाम मर्ढेकरांच्या काव्यातून उमटणे स्वाभाविकच आहे; त्यातील सामाजिक आशयामुळेच काही त्यांचे काव्य कलामूल्यहीन ठरू शकत नाही. तसेच केशवसुतांच्या काव्यातून तत्कालीन





सामाजिक स्थितीचे आणि काव्यविषयक विचारांचे पडसाद उमटलेले दिसून येतात. अर्थात यातून स्फुरलेली कविता जर कृत्रिम अनुभूतींवर आधारलेली असेल किंवा ती कलामूल्याच्या निकषावर उतरत नसेल तर ती टाकाऊ आहे असे म्हणणे वेगळे आणि केवळ तिच्यात 'सामाजिक बंडखोरी' आहे किंवा 'कवित्वाची आकांक्षा' आहे म्हणून ती कलामूल्यहीन आहे असे म्हणणे वेगळे. केशवसुतांची कविता कलामूल्याच्या निकषावर उतरू शकत नाही असे जर प्रा. जाधवांना म्हणावयाचे असेल तर तो सर्वस्वी वेगळा विषय होईल; तेथे मतभेद संभवतात. आणि त्यासाठी एखाद्या स्वतंत्र लेखाचाच प्रपंच करावा लागेल. माझ्या समजुतीनुसार केशवसुतांची कविता ही जुन्या-नव्या काव्याच्या संक्रमण काळातील कविता आहे. तिची अभिव्यक्ती खडबडीत, प्रसंगी सदोष असली तरी तिच्या अनुभूती सच्या अनुभूती आहेत आणि ती कविता (थोड्या कवितांचा अपवाद सोडता) कलामूल्याचा निकषावर उतरणारीही आहे.

केशवसुतांनी काव्यातून मांडलेले सामाजिक किंवा काव्यविषयक विचार हे केवळ विचार राहिलेले नाहीत; तर ते विचार त्यांच्या कवितांशी एकजीव झाले आहेत. केवळ 'विचार' किंवा 'कल्पना' म्हणून त्यांना स्वतंत्र अस्तित्वच उरले नाही; तर ते त्यांच्या कवितांतील प्रतीके झाली आहेत. त्यांना केवळ काल, आज वा उद्याच्या संदर्भातील कालिक अर्थ उरला नाही; तर ते सर्वकालिक प्रतीके बनली आहेत. प्रा. जाधवांनी (नवभारत– पृ. ५ व ६) उद्धृत केलेला इंग्रजी उतारा कोणाचा आहे हे कळावयास मार्ग नाही; परंतु त्यातील विचार केशवसुतांच्या काव्याला मात्र तंतोतंत लागू पडतो एवढे निश्चित.

– भा. ग. सुर्वे

卐 卐 卐





अनुक्रमणिका

पुस्तक परामर्श –

दोन नवे चरित्र-ग्रंथ

१. रामुअण्णा किर्लोस्कर

सं. प्र. जीवन किर्लोस्कर
३९।४९ एरंडवन, पुणे : ४
पृ. २५६ किं. रु. १२

२. लक्ष्मीनारायणाच्या छायेत– पुरुषोत्तम

ले. कुमारी विद्या गोडसे.
प्रका. श्री. पांडुरंगशास्त्री गोस्वामी
डेक्कन कॉलेज पुणे : ६
पृ. सर्वमिळून २०४ किं. रु. २

(१)

मराठी चरित्रग्रंथांत दोन नव्या प्रकारच्या चरित्रांची भर पडली आहे. दोन नवे उगवते लेखक–संपादक साहित्यक्षितिजावर चमकू लागले आहेत. नव्या पिढी-तले हे प्रातिनिधिक समजल्यास भविष्यकाल मोठा आशादायी ठरेल. नव्या पिढीला दोष देण्याचे प्रयोजन उरणार नाही.

"रामुअण्णा किर्लोस्कर" म्हणजे किर्लोस्कर बंधूंपैकी वडिल बंधु; लक्ष्मणरावांचे वडिल बंधु; शंतनुरावांचे (शंकरराव किर्लोस्करांचे) काका. कारखान्याची सुरुवात करून दिल्यानंतर त्याची वाढ झालेली त्यांनी पाहिली– दुसऱ्या पिढीने कारभाराची धुरा पत्करली आणि अनेक कारखाने वाढविले...ही सर्व भरभराट पाहून स. १९६० अखेरीस (डिसें. ३०) लक्ष्मणराव किर्लोस्करांनंतर सुमारे सवाचार वर्षांनी रामुअण्णांनी इहलोकीची यात्रा संपविली. त्यांना शतायुषी होण्याचा मान मिळाला.

रामुअण्णा म्हणजे मूर्तिमंत शिक्षक– आदर्श पंतोजी. जन्मभर त्यांनी विविध प्रकारचे शिक्षण लोकांना दिले. हे एक विद्यादानाचे व्रतच म्हणता येते. प्रारंभी साय-कलवर बसावयास शिकविणारे रामुअण्णा इंग्रजी छान शिकवीत. साष्टांग नमस्काराचे, डंबेल्सच्या व्यायामाचे, शास्त्रशुद्ध आहाराचे, निसर्गोपचाराचे ते पुरस्कर्ते होते. त्यांनी ह्या सर्व शाखात स्वतः प्रावीण्य मिळविले- आधी केले–प्रचीति पाहिली–आणि मग इतरांना त्या त्या शास्त्राची, विद्यांची माहिती अधिकार वाणीने करून दिली. पोहावयाला शिकविणे, जंगलातले नाग (साप) मारणे, याही "विद्या" रामुअण्णानी मोठ्या तन्मयतेने स्वतः साध्य केल्या– इतरांना शिकविल्या. स्वतः त्यानी औंधच्या राणीसाहेबांना पोहण्यात तरबेज केल्याची त्यांच्या रोजनिशीतली नोंद (ता. २ जून) स. १९१४ ची आहे. पोहायला किंवा सायकलवर बसायला, शिकवावे कसे, हे रामुअण्णा–इतके थोडक्यात पण चांगल्या रीतीने, इतर कुणाला साधलेले मला तरी ठाऊक नाही.

अशा विविध गुणांनी विनटलेली ही जुन्या पिढीतली एक आदर्श व्यक्ति. तिचे हे चरित्र विविध पैलूंचे मिळून बनलेले आहे. प्रथम स्वतः रामुअण्णांनी लिहून ठेवलेल्या आठवणी. ह्या स. १९५५ पर्यंतच्या आहेत. नंतर सुमारे पांच वर्षांच्या घटना संपादक जीवन किर्लोस्कर (रामु-अण्णांचा पौत्र) यांनी सांगितल्या आहेत (पृ. ८९–१०५). सहधर्मचारिणी सीताबाई किर्लोस्कर यांबद्दल (पृ. १०९–११३) साडेचार पानांचे वेगळे स्वतंत्र प्रकरण लिहिण्याचे कारण कळत नाही. वास्तविक हाही मजकूर रामुअण्णांच्या चरित्रात सहज सामावला असता, त्यांच्यात ते चरित्र अधिक खुलून दिसण्यासारखे असता, वेगळेपणा कशासाठी पत्करला ? संपादनातील पहिलट प्रयत्नांतला हा छोटा प्रमाद दिसतो. प्रबंधकार रामुअण्णा, हे (पृ. ११७–२२) तसेच छोटे प्रकरण; वेगळे नसते तर बरे झाले असते. यात रामुअण्णांच्या हस्ताक्षराचे नमुने आहेत: बालबोध, मोडी आणि इंग्रजी. लिहिण्याचे वळण, इंग्रजी लिहिण्यासाठी ठराविक निब् आणि मराठीसाठी बोरूची लेखणी-- शिवाय लाल– निळया शाईसाठी निरनिराळया लेखण्या–टाक, हा थाट पहावा रामुअण्णांचा. सुंदर वळणदार अक्षराचे समाधान अगदी निराळे असते– ते रामुअण्णांचे लिहिणे पाहून सहज प्राप्त होई.

पावशतकाहून अधिक काळ रामुअण्णांनी शाळेत नोकरी केली होती. तिचे कौतुक अधिकाऱ्यांच्या सर्टि-फिकिटांसह अडीच पानात केले आहे. पत्र-संदेश हे प्रकरण (पृ. १३१-७३) पुनः खुद्द रामुअण्णांच्या "दस्तुर खुद्द"च्या पत्रांचे मिळून झाले आहे. "असे दर्शन-तसे स्मरण" हा १६ जणांच्या आठवणींचा भाग. शेवटी संपादक जीवन किर्लोस्कर यांनी स्वतः लिहिलेले गद्य काव्य : "ये! मृत्यो-ये!!" (पृ. २०९-३८).

अनुक्रमणिका

वास्तविक हा चरित्र-ग्रंथ येथेच संपावयास हवा होता. पण गद्यकाव्यावरील अभिप्रायही त्यात समाविष्ट केले; तशाच १२ पानभर जाहिराती !! चरित्रग्रंथांत डोळयात खुपणारा भाग ह्या जाहिरातींचा आहे. किर्लोस्कर बंधूंपैकी ज्येष्ठ बंधूंच्या चरित्रात अशा जाहिराती घालण्याची कल्पना आम्हांस दुःसह वाटते. जाहिरातदारांकडून मिळालेला आश्रय वेगळया रीतीने व्यक्त करणे आवश्यक होते.

संपादक जीवन किर्लोस्कर ह्यांनी हा एक जवानीतला विक्रमच केला आहे. एवढ्या वयात त्याजवर ही संपादकीय जबाबदारी सोपविण्यास कुणीही तयार झाला नसता. पण त्यांनी ती आपण होऊन पत्करली आणि पुष्कळ अंशी समाधानकारक रीत्या पार पाडली. ह्या चरित्राबरोबरच "आहारशास्त्र" आणि "नोटस् ऑन वेदान्त" ही दोन पुस्तकेही आपल्या आजोबांची म्हणून जीवन किर्लोस्करानी संपादिली, याबद्दल त्यास शाबासकी दिली पाहिजे. मात्र ह्या प्रथम प्रयत्नाने त्यांनी हुरळून जाऊ नये, आपल्या त्रुटींची नीट जाणीव ठेवून पुढील अंगीकृत कार्यात अधिकाधिक सुधारणा दाखवाव्या.

लक्षात ठेवण्याच्या बाबी म्हणून छोटीशी यादी करावीशी वाटते :

(१) आपल्या आजोबांचे चरित्र लिहितांना गद्य-विभागात सर्वत्र त्रयस्थाप्रमाणे रामुअण्णा असा उल्लेख आहे. तो "आजोबा" म्हणून असता तर बरे झाले असते. आपले नाते लपविण्याचे, ते उच्चारण्यास लाजण्याचे मुळीच कारण नाही. गद्य-काव्यानंतर "अरे-तुरे-पणा" (आजोबांना उद्देशून) शोभत नाही !! आजीबाबतही परकेपणा नसावा.

(२) इतके विविध फोटो मिळविले, त्यांवर काल-निर्देश अवश्य हवा. चित्रांबरोबर काव्य कशाला पाहिजे ?

(३) रामुअण्णांचे वय सांगतांना १०४ वर्षे असे दोन तीन ठिकाणी लिहिले आहे. त्यांचा जन्म २७-८-१८५८ चा आणि मृ. ३०-१२-१९६० मधील. तेव्हा १०२ वर्षे ४ महिने ३ दिवस अशी आयुर्गणना होते. तसाच प्रमाद आपल्या आजीचे वय सांगतांना झाला आहे.

(४) प्रकरणांची वाढ झाली आहे–ती कमी करावी. पृ. ८७–१३१ पर्यंतचा मजकूर सुमारे २५ पृष्ठांत सहज बसेल. पुस्तक छपाईसाठी जाहिराती पत्करावयाच्या तर निष्कारण कोरी पाने कशासाठी सोडावी ?

(५) पत्र प्रकरणांतील तारीख–आणि स्थल–निर्देश पत्राच्या अखेरीस आहे तो प्रत्येक पत्रारंभी छापल्याने अधिक सोय होईल. पत्रे कोणाला लिहिली याचा स्पष्ट खुलासा कळल्याने त्याचे वास्तविक मोल सहज समजते.

(६) चरित्र ग्रंथावरचे वाचकांचे लक्ष इतर बाबींकडे जाऊ देऊ नये. "ये मृत्यो ये" हे काव्य चरित्र-ग्रंथाचा भाग एक वेळ मानले तरी त्या काव्याचे "गुणगान" ह्या चरित्रग्रंथात येत नाही. असे विषयांतर झाल्याने चरित्रग्रंथाकडे थोडे दुर्लक्ष होते.

(२)

दुसरे चरित्रही आजोबांचे आहे. ते त्यांच्या नातीने लिहिले असून चरित्रनायक एका वट–वृक्षोपम विशाल कुटुंबातले मेरुमणि होत. मराठवाड्यातल्या बीडचे ते रहाणारे. म्हणजे या दोन्ही चरित्रांचे नायक "संस्थानी" वातावरणात वाढले, वावरले. श्री. पुरुषोत्तम माधव गोडसे (वय ८५) याचे हे संसारी चित्र व्यक्तिचरित्र नसून कौटुंबिक जीवनातील काही घटनांचा हा मोहक, सुवासिक हार आहे. हार गुंफण्याची धाटी 'औरोसें न्यारी' असल्याने तो विशेष आकर्षक वाटतो. वारंवार वाचावेसे वाटणारे हे कौटुंबिक चित्र हृद्य वठले असून अशी दृश्ये सध्याच्या शहरी रहाणीत दुर्मीळ आहेत. नव्या रीतीची निवेदनपद्धति, भाषेतले मराठवाडी विशेष आणि घरगुती वातावरण ह्यांमुळे "लक्ष्मीनारायणाच्या छायेतल्या" पुरुषोत्तमाचे महत्त्व वाढले आहे.

बाह्यांग वेष्टन सजविण्यात, ते सोनेरी शाईत छापून घेण्यात, पोथीतल्याप्रमाणे रेखाचित्र काढण्यात–सर्वत्र नाविन्य आढळते. ती देखील गोडसे कुलोत्पन्नाची कलाकृति असल्याने सुवर्णास सुगंध असा योग साधला आहे.

या चरित्रातही काव्ये आहेत. एक राजा बढे याचे : भावपुष्पांजली. दुसरे : शिवरंजनी-वसंतराव गोडसे यांचे म्हणजे वेष्टन-चित्रकार आणि शिवरंजनीकार एकच. ही मोठीच बहादरी. याखेरीज सौ. इंदिराबाई (पुरुषोत्तम)





गोडसे रचित काही वैराग्यपर अभंग आणि इतरही प्रशस्तिपर कवने आहेत.

मूळ चरित्रग्रंथ अवघ्या ९८ पृष्ठांचा असून त्यात चरित्रनायकाच्या बाळपणापासून ते त्यांनी आपल्या प्रपौत्राला मांडीवर खेळविण्यापर्यंतची कौटुंबिक माहिती चित्रपट-तंत्रानुसार सांगितला आहे. सलंग कथानक न सांगतांना जीवनातील प्रमुख प्रसंगावर प्रकाशझोत टाकून वाचकांना विशिष्ट गुणांची ओळख करून देण्याची ही हिकमत या चरित्रात प्रभावी ठरली आहे. ज्यांनी ज्यांनी हे वाचले, त्यांनी त्यांनी आपापल्या मनात 'पुरुषोत्तमाच्या पायी डोई' ठेविली. धन्य धन्य पुरुषोत्तम असे उद्गार मुखावाटे पडल्यावाचून राहात नाहीत. आणि नवोदित लेखिकेची ही करामत पाहून तिच्याबद्दल अपेक्षा उंचावतात. महाराष्ट्र साहित्यात तिची मानाची खुर्ची आतापासून मांडून राखून ठेविली आहे.

बीड म्हणजे आधीच आड वाटे वरले; आम्हास जवळ जवळ अपरिचित गाव. 'मोगलाई' अमदानीत तर त्याची वास्तपुस्तही आम्हास नव्हती. त्यामुळे तेथील लोकांची सुखदुःखे आम्हास मुळी ठाऊकच नव्हती. "सुख पहाता जवा पाडें" या वचनानुसार पर्वताएवढ्या दुःखाची मोगलाई रास किती मोठी असली पाहिजे, याची जाणीव इतरेजनांना येणे कठीण. त्यांच्या वंशा जावे तेव्हांच ती दुःखे, त्या दुःखांची आच, त्या आचेने येत रहाणारे "कढ" कळायचे.

प्रस्तुत चरित्र सिने-तंत्राने लिहिले म्हणून म्हटले-त्यांत "धूप-छाव" साधून कित्येक प्रसंग उठावदार केले. या प्रयोगात दुःखाचे वर्णन करण्याची लांबण लावली नाही-हा एक मोठा कथन-विशेष पत्करला आहे. त्यामुळे आनंदाचे प्रसंग आनंद-पर्यवसायी प्रसंग सुरेख वठले आहेत. जुन्या वळणातली सोयरिक. त्यावेळची इतरेजनांची "स्वगत" बोलणी, कचेरीतले कित्येक प्रसंग, सत्याग्रही आचरण...इत्यादि घटना मार्मिक रीतीने रंगविल्या आहेत. म्हणून त्यांचा प्रभाव पडतो. यथातथ्य चित्रपट मनापुढे दिसूं लागतो. लेखन-कौशल्य म्हणतात ते हेच. पांढऱ्या कागदावर काळी अक्षरे काढून प्रचंड जीवनपट वाचकांना दाखवाव-याचा, ही कामगिरी सोपी नव्हे.

पुरुषोत्तम चरित्राचा प्रारंभ आधींच्या दोन तीन पिढ्यांच्या हकीकतीने होतो. म्हणून हा कुटुंब-चित्र-पट म्हणता येतो. सलंग चरित्रवाचनाची भूक अशाने भागत नाही. म्हणून महामहोपाध्याय द. वा. पोतदारांनी म्हटले की स्थल-काल-बद्ध नोंदींची आवश्यकता या चरित्र-ग्रंथात भासते.

काहीही असले तरी हे कौटुंबिक चित्र कुणा मोठ्या चरित्रकाराला भुरळ पाडील. चरित्र लिहिण्यास तो प्रचोदित होईल- असे चरित्रनायक ह्या ग्रंथामुळे ठाऊक झाले. अशा सद्गुणी, स्वाभिमानी, कुटुंबाचा परिचय व्यापक समाजास झाला, हीच मोठी कामगिरी होय.

श्री. चंद्रकान्तराव गोडसे यांच्या तीर्थरूपांचे हे चरित्र. असे भाग्यशाली जीवन, प्रपौत्रमुखदर्शनाचे वैभव, सुवर्णपुष्पांजलीचा समारंभ...सर्व वर्णन विलोभ-नीय आहे. ह्या पुस्तकाबद्दल अत्यंत समाधानाचे उद्गार अनेकांनी काढले; चरित्र नायकाबद्दल आपापले अनुभव सांगितले. त्यामुळे हा एक गौरवग्रंथही म्हणता येतो.

नल-दमयंती आख्यानात मोरोपंतानी एक दाखला मोठा समर्पक दिला आहे :

नर रत्न तोचि; तूंचि स्त्रीरत्न;
उदंड आडनावांचीं --।
न बुडविती न वा तारिति
चित्रे बरवीं हि आडनावांचीं ॥

-पुरुषोत्तम पदवीस सर्वस्वी अनुकूल असे हे चरित्र-नायक आहेत. नुसते नावाचे पुरुषोत्तम नव्हेत हा भावार्थ.

हा ग्रंथ अधिक व्यापक समाजात फैलावेल तितके अधिक श्रेयस्कर. केवळ ज्ञातिबांधवांपुरता ह्या वंश-वृक्षाचा सुगंध मर्यादित ठेवू नये ही विनंती मुद्दाम करावीशी वाटते.

- श्री० रा० टिकेकर

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

क्रान्तिकारी वर्ष

महान् कामगार सांस्कृतिक क्रान्तीला चीनमध्ये सुरवात होऊन एक वर्ष झाले. परंतु वादळ शमण्याची चिन्हे अजून दिसत नाहीत. पेकिंगच्या म्हणण्याप्रमाणे अजूनही कम्युनिस्ट पक्षात मूठभर शत्रू शिल्लक आहेत. (गेल्या वर्षीही हाच शब्दप्रयोग वापरण्यात आला होता.) ही क्रान्तिकारक चळवळ सुरू असतानाच त्याचे मुळाशी असलेले अनेक प्रश्न उजेडात येत आहेत. गेल्या सतरा वर्षांतील माऊ-त्से-तुंगचे धोरण अनेक बाजूने तपासले जात आहे. त्यामागील दृष्टी राष्ट्रहिताच्या बाबतीत किती प्रभावी ठरली असाही प्रश्न उपस्थित करण्यात येत आहे. ही राजवट कार्यक्षम होती की नाही याचाही ऊहापोह होत आहे. ही चळवळ माओवाद बहुसंख्य जनतेच्या गळी उतरविण्याकरता आहे.

ही महान् सांस्कृतिक क्रान्ती म्हणजे काय या प्रश्नाचे उत्तर कोणीही देऊ शकत नाही. पेकिंगच्या शब्दकोशात संस्कृति (Culture) या शब्दाच्या अर्थात कल्पना, संस्कृति, रीतिरिवाज, सवयी, राजकीय मते, कायदे, कलेबद्दलची मते या सर्वांचा समावेश होतो. आणि सांस्कृतिक क्रान्तीचा अर्थ तर यापेक्षाही जास्त व्यापक आहे असे दिसते. त्यात माओची चीन विषयक व सर्व विश्वाबद्दलची मते यांचाही समावेश झालेला दिसत आहे. याचा मूळ उद्देश चीनला युद्धासाठी सज्ज करून जागतिक कम्युनिस्ट चळवळीचे केंद्रस्थान बनविणे हा आहे. चीनी कम्युनिस्ट पक्षातील भ्रष्टाकार व मवाळपणा काढून टाकणे हाही आणखी एक उद्देश आहेच.

आणखी एक प्रयत्न-माओ हाच या क्रान्तीचा शिल्पकार, प्रणेता व सर्वश्रेष्ठ अधिकारी आहे हा त्याचा चीनी कम्युनिस्ट पक्षाला विशिष्ट वळण लावण्याचा कदाचित शेवटचा व म्हणूनच अटीतटीचा प्रयत्न आहे असे वाटते.

१९६५ साली केव्हातरी, माओने पुन्हा एकदा आपल्या स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणे चीन घडविण्याचा प्रयत्न करण्याचे निश्चित केले असले पाहिजे. पूर्वीच्या पराभवातून शिकलेले शहाणपण त्या कामी उपयोगी पडेल असेही त्याला वाटले असेल. वयाच्या बहात्तराव्या वर्षी साहजिकच वेळाचा प्रश्न उद्भवतो. समाजवादी व वर्गकलहाच्या शिक्षणाने चीनमध्ये फारशी प्रगती झाली नाही. पक्षात अजूनही 'सुधारणावाद' वाढत होता. व्हिएटनाममधील युद्धामुळे निर्माण झालेला प्रश्नही महत्त्वाचा होता, 'जनता लढ्याचा' (People's war) चीन हा बालेकिल्ला बनवावयाचे माओचे स्वप्न अजून साकार करावयाचे होते.

सांस्कृतिक क्रान्ती आताच सुरू करण्यात माओचा काही विशिष्ट हेतू असेल. परंतु त्याच्या अनेक सहकाऱ्यांना घाई होत आहे असे वाटते व त्याच्या विचारसरणीबद्दल पण ते बरेचसे साशंक आहेत असे दिसते. त्यामुळेच सांस्कृतिक क्रान्तीस विरोध निर्माण झाला आहे. विरोधामुळे चिडून माओ जास्त ताठर, उतावीळ व आततायी बनत आहे. राजकारणातील मतैक्य व वैयक्तिक इमानदारी यांचेतील फरक तो जाणू शकत नाही. त्याच्या मताशी जुळते न घेणारे त्याचे विश्वासू सहकारी आज विरोधक म्हणून दिसत आहेत. ल्यु-शाओ-ची हा माओचा अनेक वर्षांचा उजवा हात व चीनी पीपल्स रिपब्लिकचा अध्यक्ष, माओच्या मनातून साफ उतरला आहे. त्या उलट माओशी सहमत होणाऱ्या अनेक नव्या नेत्यांना त्याच्या प्रभावळीत स्थान मिळाले आहे.

वयाची किंमत-माओच्या विचारावर, धोरणावर व कृतीवर त्याच्या वयाची दाट छाया पडलेली दिसत आहे. तो मुख्यत्वेकरून क्रान्तिकारक व गनिमीकाव्याच्या युद्धनीतीतील निष्णात सेनानी आहे. राष्ट्र घडवणे हे दुय्यम कार्य त्याचे हातून झाले. नवी क्रान्ती त्याचे डोक्यातच फक्त सुरू आहे. 'येनान' काळचे दिवस पुन्हा आणण्याचा व त्याकरता नवा उत्साह निर्माण करावयाचा त्याचा प्रयत्न आहे. त्याला क्रान्तिकारक वारस निर्माण करावयाचे आहेत. त्याच्या मनात काय आहे हे अजूनपर्यंत कोणालाच फारसे कळलेले नाही. परंतु १९५८ सालच्या 'प्रचंड झेपी' सारखीच चीनला थोडक्या वेळात कम्युनिस्ट बनवण्याची ही खटपट असण्याची शक्यता आहे. परंतु ही चढाई बिकट आहे. माओने त्याकरता आपली सर्व प्रतिष्ठा पणाला लावल्यासारखे दिसत आहे. त्याच्या कारकीर्दीतील हा फार महत्त्वाचा व अटीतटीचा काळ आहे.





'प्रचंड झेपी' तील व आंतरराष्ट्रीय संबंधातील अपयशाने माओचे राजकीय वर्चस्व कमी झाले आहे. १९६५ साली झालेल्या सेंट्रल कमिटीच्या सभेच्या वेळी माओची बाजू मजबूत नसावी असे वाटते. त्या वर्षीच सप्टेंबर महिन्यात माओचा सध्याचा खांद्या, संरक्षण मंत्री लिन–पिआओ याने 'जनता युद्धा' वरील आपला लेख प्रसिद्ध केला. त्यात माओच्या राजकीय व लष्करी विचारसरणीचा उदो उदो होता व गनिमी युद्धाचे तंत्र सांगितले होते. परराष्ट्रमंत्री चेन-यी यांनी पत्रकारांच्या परिषदेत युद्धाची परिस्थिती निर्माण झाली असून ते केव्हाही सुरू होईल असे मोठ्या हिरिरीने सांगितले. ऑक्टोबर १ च्या राष्ट्रीय दिना-निमित्त निघालेल्या पत्रकावरून मात्र पुढाऱ्यांतील मतभेद दिसून येत होते. त्यानंतरच्या काळात माओने आपल्या विरोधकांना धडा शिकविण्याकरता सांस्कृतिक क्रान्तीची रूपरेखा आखण्यास व तयारीस सुरवात केली.

चार पायऱ्या-सुरवातीस सांस्कृतिक क्रान्ती दोन टप्प्यात पुरी करण्याचा माओचा विचार होता असे वाटते. आपल्या विचारसरणीशी जुळते न घेणाऱ्या व्यक्तींचा व संस्थांचा नाश करून त्यांचा जनमता-वरील प्रभाव नाहीसा करणे ही पहिली पायरी. त्या नंतर शुद्ध झालेल्या राजकीय संघटनेला हाताशी धरून आपल्या तत्त्वज्ञानाची पकड पक्की करून तो एकमेव विचार म्हणून प्रस्थापित करण्याचे कार्य हाती घ्याव-याचे ही दुसरी पायरी. १९६५ च्या नोव्हेंबर महिन्यात वु हान यांचेवरील हल्ल्याने सुरू झालेली सांस्कृतिक क्रान्ती अजूनही संहाराच्या अवस्थेतच आहे असे दिसते. संहाराची अवस्था मात्र चार टप्प्यातून गेलेली दिसत आहे. परंतु त्यानंतरची सर्जनशीलतेची पायरी या क्रान्तीने अजून गाठली नाही. प्रत्येक वेळी पक्षातील वेगळ्या गटावर हल्ला करण्यात आला. प्रत्येक गटाने विरोध केला आणि तो करीत असताना अनेक पक्षसभासदांचा पाठिंबा मिळविला. या विरोधामुळे, विरोधक व्यक्तिशः उघडकीस आले व त्यांची पक्षातून हकालपट्टी करण्यास सुरवात झाली.

एका घटनेतून दुसऱ्या घटनेचा अर्थ लावणे फारसे सोपे नसले तरी सांस्कृतिक क्रांती एका ठराविक दिशेने व क्रमाने होत आहे असे वाटते.

पहिले लक्ष्य– क्रांतीचा पहिला टप्पा १० नोव्हेंबर १९६५ रोजी वु हान यांचेवरील हल्ल्याने सुरू होऊन १९६६ च्या मे महिन्यापर्यंत पेकिंगचे मेअर पेंग चेन व पेकिंग कम्युनिस्ट पक्ष यांचे बडतर्फीपर्यंत चालला. या काळात राजधानीतील व पक्षसंघटनेतील उच्च पदस्थ शत्रूंचा नाश करण्याचे धोरण होते. पेकिंग म्युनिसि-पालिटीचे अनेक सभासद, पेकिंगचा पक्षचिटणीस तेंग टो व शेवटी मेअर पेंग-चेन या सर्वांचा काटा काढण्यात आला.

पेंग-चेन हा पहिल्यापासूनच हल्याचे लक्ष्य होता की नंतर तो ते बनला हे सांगणे कठीण आहे. सांस्कृ-तिक क्रान्तीची सूत्रे पेंग-चेनच्या हाती द्यावीत अशी माओची इच्छा होती असेही बोलले जाते. १९६६ च्या सुरवातीपर्यंत पेंग-चेन, ल्यु-टिंग-यी व चाऊ-यांग या दोन्ही पदभ्रष्ट पुढाऱ्यांबरोबर पक्ष काम पहात होता. या सहकाऱ्यांचा इमानीपणा व त्यांची सांस्कृतिक क्रान्तीला होणारी प्रतिक्रिया या दोन्ही अजमावणे हाही त्यातील हेतु असणे शक्य आहे. माओचा या पुढाऱ्यांना जाळ्यात पकडण्यासाठी केलेला हा कट नसल्यास माओची नंतरची कृती फारच कडक व जुलमी होती असे म्हणावे लागेल.

हल्ला झाल्यानंतर पेंग व त्याचे सहकारी मोठ्या निकराने लढले त्यावरून त्यांना यशाची बरीच आशा होती असे वाटते. माओच्या धोरणाविरुद्ध अनेक बाबतीत मार्क्सवाद व लेनिनवाद यांना धरून पेंगने नवे धोरण सुचविले असले पाहिजे. त्यामुळेच त्याला माओविरुद्ध उभे रहाण्याची भीती वाटली नाही. मुख्य प्रश्न पक्षाच्या विचारसरणीसंबंधी होता. इतर दुय्यम बाबतीत मॉस्कोशी असलेले संबंध, व्हिएटनाम मधील धोरण व सांस्कृतिक क्रांती पुढे कशी न्यावी याचा प्रश्न यासंबंधीचे विचार असणार. पेंगला काही लष्करी अधिकाऱ्यांचाही पाठिंबा होता असे उघडकीस आले आहे. प्रसिद्धीखात्याने वु–हान वगैरे लोकाविरुद्ध विशेष प्रचार केला नाही. लष्करातील अधिकाऱ्यांतही बरेच वादविवाद होऊन त्याचा शेवट लु-जुइ-चेंग या चीफ ऑफ स्टाफच्या बडतर्फीत झाला.

चाउ–यांग खेरीज पदच्युत झालेले सर्व पुढारी पक्षाच्या चिटणीस मंडळाचे सभासद होते.

माओचे गूढ– पेकिंग पक्षाची बडतर्फी व पेंगचेनची उचलबांगडी माओच्या इच्छेप्रमाणेच झाली हे खरे असले तरी या सर्व क्रान्तीमधील माओचा हात अदृश्य, काहीसा गूढ आहे असे वाटते. १९६५ ते ६६ मध्ये माओचे दर्शन कोणालाही झाले नाही त्यामुळे त्या काळात तो आजारी असावा असा तर्क करण्यात येत आहे. पेंगवरील हल्ला व माओचे सार्वजनिक दर्शन यांचा संबंध उघड आहे. पेंगचे पारिपत्य करण्यास माओला स्वतःलाच पुढाकार घ्यावा लागला. पक्षाच्या सभातून वादविवाद होऊनच पेंगला पदच्युत करण्याचे ठरविण्यात आले असेल परंतु माओखेरीज कोणाचाही अधिकार तो मानावयास तयार नव्हता हेही उघड आहे. मे महिन्यात त्याचे विरुद्ध कारवाई करण्याचे निश्चित झाले असले तरी जूनपर्यंत ते जाहीर करण्यात आले नाही. चिटणीस मंडळातील बदलही याच वेळी नक्की केले गेले असतील.

या सर्व काळात ल्यु-शाओ-चि सांस्कृतिक क्रान्तीबद्दल चकार शब्द बोलला नाही. परंतु पेंग व ल्यु हे फार चांगले मित्र व सहकारी होते हे सर्वांना माहीत होते. त्यामुळे पेंगवरील हल्ला हा आडवळणाने ल्युवरीलच हल्ला होता. पंतप्रधान चाऊ-एन लाय व तेंग-त्साओ-पेंग या दोघांनीही गेल्या एप्रिलपासून क्रान्तीस पाठिंबा देण्यास सुरवात केली. याच वेळी 'महान कामगार सांस्कृतिक क्रान्ति' हा शब्दप्रयोग पहिल्याने वापरात येऊ लागला. पेंग आणि कंपनीच्या पदच्युतीबरोबरच इतरही सुधारणावादी पक्षसभासदांच्या उच्चाटनास सुरवात झाली.

पक्षसंघटनेचे दौर्बल्य– क्रान्तीची दुसरी अवस्था पेंगच्या उच्चाटनापासून ते ११ व्या पक्षपरिषदेपर्यंत चालली. या वेळचा मुख्य रोष विश्वविद्यालये, शाळा व तत्सम संस्थातील पक्षांतर्गत विरोधक यावर होता. त्याचप्रमाणे प्रादेशिक पक्षसंघटनेतील जे सभासद शिक्षण, प्रचार व संस्कृती यांना जबाबदार होते त्यांचेवरही जबरदस्त धाड पडली.

विश्वविद्यालयातील लोकांनी याला कडवा विरोध करून कॅम्पस्‌जीवनात गडबड व गोंधळ माजविला. सुरवातीस हे काम पक्षसभासदाकडे देण्यात आले होते. अनेक सभासदांना त्याकरता मुद्दाम माओवादाचे त्यातील मुलकी व लष्करी तत्त्वज्ञानाचे खास शिक्षण देऊन याच विशिष्ट कामाकरता तयार केले होते. परंतु त्यांच्या विश्वविद्यालयीन लोकांपुढे टिकाव लागला नाही.

चाऊ-एन-लाय यांचे म्हणण्याप्रमाणे विश्वविद्यालयावर हल्ला करण्याकरता पाठविण्यात आलेल्या पक्षसभासदांच्या टीम्समधील ९० टक्के टीम्स माओवादात कच्या होत्या. माओची बायको चँग चेंग हिचेही म्हणणे की, 'या टीम्स पाठविण्यात घाई झाली, त्यांचे काम साफ चुकले.' भित्तीपत्रकांनी क्रान्तीच्या कामावर या टीम्सनी पाणी ओतले असा आरोप केला. परराष्ट्रीय पत्रपंडितांच्या रिपोर्टप्रमाणे जून महिन्यापासून या टीम्सना परत बोलावण्यात येऊ लागले. श्रीमती माओ व चेन- पो-टा यांनी निरनिराळ्या विश्वविद्यालयांना भेटी देण्यास सुरुवात केली व पक्षसभासदांनी सुरू केलेली कामगिरी पुरी करण्याचे कार्य रेडगार्डस् कडे सोपविण्यात आले.

अकरावी परिषद – पक्षाच्या टीम्स चळवळीतून काढून घेतल्याने सांस्कृतिक क्रान्तीसंबंधी पक्षसंघटनेची जबाबदारी काय असावी या बाबतीत पक्षसंघटणा व माओ व लिन यांचे भांडण विकोपाला जाऊ लागले. कारण सुरवातीला या क्रान्तीच्या नियोजनांची, प्रचाराची व सिद्धीस नेण्यासाठी लागणाऱ्या कार्याची जबाबदारी पक्षाच्या मध्यवर्ती कमिटीतील खास गटाची होती. हे भांडण कशा प्रकारचे व कोणत्या मुद्यावर झाले हे स्पष्ट नाही परंतु त्यानंतर माओचा पक्षावरील विश्वास ढळला. क्रान्तीच्या यशाकरता पक्षाव्यतिरिक्त नवी राजकीय संघटणा, नवा प्रचार व नवी योजना यांची जरूर आहे अशी त्यांची खात्री पटली. पक्ष स्वतःला शुद्ध करण्यास असमर्थ आहे असे त्यास वाटले.

पक्षाची परिषद १ ऑगस्ट पासून १२ ऑगस्ट पर्यंत चालली. ही परिषद सांस्कृतिक क्रान्तीच्या पाठीराख्यांनी खच्चून भरली होती. माओ व लिन यांनी दोन मुद्दे मांडले व ते सर्वानुमते पसार झाले. पहिला म्हणजे सांस्कृतिक क्रान्तीचे कार्य तडीस नेण्यास पक्ष असमर्थ आहे व दुसरा म्हणजे १६ मुद्यांच्या जाहीरनाम्यावर आधारलेली व रेडगार्डकडे ज्याचे नेतृत्व आहे अशी सामुदायिक चळवळच ही क्रान्ती यशस्वी





करू शकेल. परराष्ट्रीय पत्रकारांचे म्हणणे असे की १० ऑगस्टला झालेल्या जनतासंपर्क मेळाव्यात ' पक्षाचा व जनतेचा संबंध संपूर्ण तुटला आहे ' असे माओने विधान केले होते ते ११ तारखेला पीपल्स डेलीने छापले पण नंतर सर्वच्या सर्व अंक परत घेतले गेले.

सहकारामुळे अपराध – ऑगस्टमधील पक्षपरिषद संपल्यापासून १ ऑक्टोबर पर्यंतचा काळ क्रान्तीच्या तिसऱ्या टप्प्याचा होता. या काळात दुसऱ्या अवस्थेत ज्या पक्षाधिकाऱ्यांनी व महत्त्वाच्या सभासदांनी उघड विरोध केला किंवा वादविवादात विरोधी मते प्रतिपादली त्यांचा काटा काढण्यात आला. माओ-लीन गट व पक्षाधिकारी यांचेतील सत्तास्पर्धा या काळात पराकोटीस पोचली.

१८ ऑगस्टला झालेल्या संचलनाचे वेळी नवे नेते व्यासपीठावर दिसले. त्यात पहिल्यानेच लिन–पिआओ हा माओच्या उजव्या हातास उभा असलेला दिसला. याच संचलनाचे वेळी रेडगार्डस्ना माओने उघड मान्यता दिली. थोड्याच कालावधीत रेडगार्डनी देशभर धुडगूस घालण्यास सुरवात केली. प्रादेशिक व स्थानिक पक्षनेते व सभासद, म्युनिसिपालट्यातून काम करणारे सभासद या सर्वांवर उघड उघड हल्ले होऊ लागले. ऑगस्ट २० ते सप्टेंबर १० च्या दरम्यान या हल्ल्यांचे स्वरूप व त्याना होणारा विरोध दोन्हीही अत्यन्त तीव्र होते.

माओची मान्यता– रेडगार्डच्या अमानुष वर्तनाकडे माओ–लिन गटाने जाणून बुजून कानाडोळा केला. स्थानिक पक्ष सभासद, सुरक्षादल व लष्कर यांनी रेडगार्डच्या चळवळीत ढवळाढवळ करू नये अशी ताकीद देण्यात आली होती. रेडगार्डस्वर कोणाचा ताबा आहे हे स्पष्ट नसले तरी माओ–लिन गटाचे त्यावर वर्चस्व आहे हे नक्की. या संघटणेवर पी. एल. ए. सारख्या कमिटीचे वर्चस्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करण्यात आला. लष्करातील काही अधिकाऱ्यांना संघटणेचे शिक्षक म्हणून नेमण्यात आले. त्यात लष्करी शिस्त आणण्याचाही प्रयत्न करण्यात आला. तरीसुद्धा रेडगार्डस्वर कोणाची सत्ता आहे ते अजूनही समजत नाही.

पेकिंगहून या चळवळीची सर्वसाधारण दिशा आखली जात होती. त्याला वैचारिक वळण लावण्याचा प्रयत्नही होत होता. वहातुकीची साधने पुरविण्यात येत होती. परंतु रेडगार्डसचे नंतरचे आततायी वर्तन व त्यांनी देशभर घातलेला धुमाकूळ पहाता त्यांचे वर्तनावर दैनंदिन ताबा कोणाचाच नव्हता असे वाटते.

नवे विरोधक– अनेक ठिकाणच्या पक्ष चिटणिसांनी विरोधकांची भूमिका घेण्यास सुरवात केली आहे. क्रान्तीच्या तिसऱ्या अवस्थेत चाउ–एन–लाय यांच्यासारखे नेते सांस्कृतिक क्रान्तिकारकांनी आर्थिक जीवनात व्यत्यय आणू नये म्हणून सल्ला देत आहेत. तर लिन-पिआओ सारखे नेते क्रान्तीच्या विरोधकांचा नायनाट करा म्हणून आदेश देत आहेत. या परस्पर विरोधी सल्ल्यांचा अर्थ एकच की चळवळ किती वेगाने व कशातऱ्हेने चालवावी याबाबत पुढारी मंडळीत दुमत निर्माण होत आहे.

रेडगार्डस्नी देशात भीतीचे वातावरण निर्माण करण्यात यश मिळवले असले तरी पक्षसफाईचे कामात त्यांना यश आलेले नाही हे उघड आहे. कारण रेडगार्डसनी हल्ला केलेले अनेक अधिकारी व पक्षनेते पुन्हा आपल्या अधिकारपदावर रूढ झालेले दिसत आहेत. वर्तमानपत्रातील बातम्यांवरून ही तिसरी अवस्था संपुष्टात आलेली आहे; परंतु विरोधकांचा नायनाट मात्र झालेला नाही.

वर्तमानकाळ– सध्याची अवस्था १ ऑक्टोबर पासून सुरू झाली आहे. सुरवातीस सर्व काही शांत होऊ लागले आहे असे वाटत होते. माओच्या तत्त्वज्ञानाचा शांतपणे अभ्यास करण्याचे लिन पिआओने सर्वांना आवाहन केले होते. पक्षनेत्यात क्रान्तीच्या कार्यक्रमाबद्दल तीव्र मतभेद होत आहेत याचीच ही शांतता द्योतक होती.

ऑक्टोबर १८ ला रेडगार्डसचे संचलन झाले त्या समोर होणारी भाषणे एकाएकी रद्द करण्यात आली. कारण काय बोलावे यात नेत्यात व ल्यु-शाओ-ची याचेवर होणाऱ्या टीकेबद्दल अनुयायात मतभेद होते.

सरकारी अधिकाऱ्यावरील रोष– त्यानंतर सरकारी अधिकाऱ्याकडे रेडगार्डसची वक्रदृष्टी वळली. याचा अर्थ चाउ-एन-लाय व चेन-यी सारखे मंत्री व अधि-

कारांच्या जागेवर असलेले नेते वादात गोवले गेले. रेडगार्डसूना माओ गटाचा पाठिंबा होता हे स्पष्ट होते. काही नेत्यांनी शांतता प्रस्थापनेसाठी माओगट व अधिकारीगट यात समझोता घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला असेही रेडफ्लॅग या वर्तमानपत्राचे मत आहे. कदाचित तिसऱ्या अवस्थेत झालेल्या चर्चेत चाऊ-एन-लाय गटाने माओ-लिन गटाला कसून विरोध केला असेल. कारण या क्रान्तीमध्ये एक गोष्ट स्पष्ट झालेली आहे व ती म्हणजे पूर्वीच्या अवस्थेत ज्यांनी विरोधी भूमिका घेतली असेल तो गट पुढच्या अवस्थेत हल्ल्यांचे लक्ष्य बनतो. अजूनही ही आपसातील यादवी संपुष्टात आल्याची लक्षणे नाहीत. क्रान्तीचा मार्ग जास्त नेटाने व धडाडीने आक्रमिला जाईल अशा घोषणा वारंवार होत आहेत.

करंट सीन, १० डिसेंबर, १९६६

वाढत्या अंतरामुळे एकाकी पडणारा टिटो

राज्यकर्त्या कम्युनिस्टपक्षाचा एखादा प्रमुख प्रवक्ता दूरचित्रवाणीवरून लक्षावधी लोकांसमोर आपल्या पक्षाची पुनर्रचना कशी करावी याची चर्चा करील ही घटना तीन वर्षापूर्वी कल्पनेने सुद्धा खरी वाटली नसती. थोड्याच दिवसापूर्वी युगोस्लाव्हियाचा एक प्रमुख नेता टाडोरोव्हिक याने ही गोष्ट प्रत्यक्ष करून दाखविली. आर्थिक आधुनिकीकरणाकरता करावे लागणारे बदल इतर पूर्व युरोपिअन राष्ट्रांप्रमाणे युगोस्लाव जनतेवर लादले जात नाहीत. ते कशा तऱ्हेचे असावेत व त्याकरता कशा तऱ्हेचे राजकीय व आर्थिक बदल करणे आवश्यक आहे याचा विचारविनिमय केला जात आहे. यामुळे युगोस्लाव्हिया आज अनेक बाबतीत कम्युनिस्ट जगाच्या पुढे आहे. त्यांच्या आर्थिक समस्यांनी तर इतर कम्युनिस्ट जगाला भेडसावलेच आहे. सच्चा कम्युनिस्टांना युगोस्लाव्हियाचे उदाहरण अनुकरणीय न वाटता धोक्याचे वाटत आहे. पण समजा, त्यांचा नवा प्रयोग यशस्वी झाला व त्यातून ते प्रभावी राष्ट्र म्हणून पुढे आले तर इतर कम्युनिस्ट पक्ष त्यांच्या मार्गाला टाळू शकतील का ?

१९५० साली पूर्व युरोपातील सर्वच कम्युनिस्ट राष्ट्रांपुढे आर्थिक समस्या होत्या व त्यातून मार्ग काढण्याची प्रत्येकाची वेगवेगळी धडपड चालू होती. पण युगोस्लाव्हियाने पहिल्या प्रथम निराळा मार्ग आक्रमण्यास सुरवात केली. आर्थिक व्यवस्थेत आधुनिकीकरण व उदारमतवादी धोरण स्वीकारण्यास त्यांनी सुरवात केली. नियोजनाचे विकेंद्रीकरण करून त्यांनी कारखान्याच्या मॅनेजर्सना अनेक बाबतीत स्वातंत्र्य दिले व उत्पादनात नफ्याचे तत्त्व स्वीकारले. रशिया व इतर कम्युनिस्ट देश या बाबतीत (रुमानिया व अल्बेनिया सोडून) युगोस्लाव्हियाच्या पावलावर जपून जपून पावले टाकीत आहेत. परंतु आर्थिक बाबतीखेरीज इतर बाबतीत मात्र पुढे जाण्याची त्यांची तयारी दिसत नाही.

१५ वर्षापूर्वी युगोस्लाव्हियाने कारखान्यातून कामगारांच्या स्वतःच्या कमिटीकडे मॅनेजमेंट देण्याची प्रथा सुरू केली. ही पद्धत त्यांनी स्वतःच तयार केलेली, अजूनपर्यंत कोणत्याही उदारमतवादी राष्ट्राने स्वीकार न केलेली आहे. परंतु एकदा केंद्रीय नियोजन कमिटीची सत्ता कमी केली म्हणजे सर्वत्र अशा कामगार मॅनेजमेंटची मागणी सुरू होईल. हंगेरीमध्ये कामगार संघटणांची पुनर्रचना करून अशा तऱ्हेची मागणी करण्याचा प्रयत्न सुरू झाला आहे.

युगोस्लाव्हिया आता राजकीयदृष्ट्या पण धोक्याची पावले टाकीत आहे. स्लोव्हान पार्लमेंटमध्ये सरकारचा पराभव झाल्यामुळे, स्लोव्हान सरकारने राजीनामा दिला ही घटना कम्युनिस्ट देशांच्या इतिहासात अपूर्व होय. युगोस्लाव्हियात त्याबद्दल नवल वाटले नसले तरी इतर कम्युनिस्टांना ती नवीच आहे. त्यामुळे राजकीय दृष्ट्या कम्युनिस्ट राष्ट्रांपासून युगोस्लाव्हिया दूर जात आहे त्यात अंतर निर्माण होत आहे. सरकार व पार्लमेंट यांचेत मतभेद झाल्यास काय करावे हे १९६३ च्या कायद्यात नमूद केलेले आहे. या देशातील कायदा राबवण्याकरता असतो इतर कम्युनिस्ट देशाप्रमाणे नुसता दप्तरात ठेवण्यासाठी नसतो. संपूर्ण सरकार वा सरकारातील काही सभासद यांनी राजीनामा दिल्यास काय करावे या संबंधीचे नियम बेलग्रेडमधील फेडरल पार्लमेंट सध्या तयार करीत आहे. युगोस्लाव्ह सरकारचा राजीनामा हा नेहमीच्याच वैचारिक मतभेदातून दिला गेला असून त्यात विशेष असे काहीच नाही असे मत 'कोम्युनिस्ट' या वैचारिक मासिकाने व्यक्त केले आहे.





युगोस्लाव्ह पुढाऱ्यांना पंतप्रधान स्मोलेज यांनी पक्षाने संपूर्णपणे पाठिंबा दिलेल्या आर्थिक सुधारणांच्या मागील तत्त्वांचे संरक्षण करण्याकरता दिलेल्या राजीनाम्याचे काहीच वाटले नसेल. राष्ट्रीय इन्शुरन्स मधून मिळू शकणाऱ्या पैशातून वैद्यकीय मदत देण्याच्या योजनेवरील बिलामधूनच हा मतभेद उगम पावला. सर्व जनतेला देण्यात येणाऱ्या वैद्यकीय मदतीमुळे वाढलेला कर्जाचा बोजा राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेला पेलवणार नाही, असे बेलग्रेडचे म्हणणे. कारण सर्व अर्थव्यवस्था स्वतःच्या पायावर उभी करण्याची त्यांची इच्छा आहे व त्याची जरूरीपण आहे. म्हणजे वैद्यकीय मदतीवरील खर्च कमी करून बारीक सारीक गोष्टीकरता कामगारांनी स्वतः खर्च करावा किंवा इन्शुरन्सचा हप्ता वाढवावा असे त्यांचे म्हणणे. पार्लमेंटमधील कामगारांच्या प्रतिनिधींनी हे बिल पराभूत केले.

राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था भक्कम पायावर उभी करणे हे सर्व स्लोव्हान नागरिकांचे काम असून त्यासाठी प्रत्येकाने थोडीफार झीज सोसली पाहिजे हे श्री स्मोले यांचे म्हणणे ते. लोकांच्या नजरेसमोर आणण्याचा राजिनाम्याचा नाटकी मार्ग त्यांनी स्वीकारला. युगोस्लाव्ह पुढाऱ्यांनी राजकीय व आर्थिक सुधारणा एकदम हाताळावयास नको होत्या असे म्हटले जाणे शक्य आहे. विशेषतः पार्लमेंट व कामगार संघटणा या दोन्ही ठिकाणी भाषण-स्वातंत्र्य मिळाले असताना अप्रिय योजना पुढे मांडणे धोक्याचे होते. कारण वैयक्तिक व गटांच्या फायद्याच्या नावाखाली आरडाओरडा करण्याचे अमीष मोठे होते.

आर्थिक सुधारणा यशस्वी करावयाच्या असल्यास प्रत्येक नागरिकाला त्या कळल्या पाहिजेत व त्या अमलात आणण्याची जबाबदारी पक्षाची नसून आपली सर्वांची आहे याची जाणीव नागरिकांना झाली पाहिजे असे युगोस्लाव्ह पुढाऱ्यांचे मत आहे. आता मालक (Boss) पक्ष नसून जनता आहे. म्हणूनच एका बाजूस पार्लमेंटरी संस्था वाढविण्याचे कसोशीचे प्रयत्न व दुसऱ्या बाजूस सर्व निवडणुका लोकशाही पद्धतीने घेऊन फेडरल व प्रादेशिक पार्लमेंटस् म्हणजे खुल्या, जिवंत व भारदस्त चर्चेची व्यासपीठे बनविण्याचा प्रयत्न ! ही स्थाने म्हणजे नुसती वादविवाद मंडळे न रहाता त्यांचे सत्तास्थानात रूपांतर करण्याचे प्रयत्न !

अनेक वर्षे या दिशेने वाटचाल होत आहे. पार्लमेंटमध्ये पराभूत झालेले स्मोले यांचे बिल पहिलेच नव्हे. पण राजीनामा देणारे पंतप्रधान मात्र ते पहिलेच. युगोस्लाव्ह राजकारणात अनेक पक्ष निर्माण करण्याची कोणाचीही कल्पना नाही. युगोस्लाव्ह पुढाऱ्यांचे म्हणणे असे की आम्ही पाश्चिमात्त्य लोकशाहीच्या पुढची पायरी गाठली आहे. कारण आमच्या लोकशाहीत एक पक्ष आत येणे व दुसरा बाहेर जाणे असे प्रकार होत नाहीत तर आमच्या धोरणावर चर्चेचा व वादविवादाचा सतत परिणाम होत असतो. ही पद्धती राबवणे सोपे नाही. पाश्चिमात्त्य लोकशाहीपेक्षा ते नक्कीच कठीण आहे. धोरण अमलात आणण्यात या पद्धतीत कदाचित् जास्त आडथळे येतील, ती व्यवहारात आणणे कठीण आहे.

परंतु रशियन व इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रांच्या मते या पद्धतीत पक्ष कोठे व कसा बसवावयाचा हा मुख्य प्रश्न आहे. युगोस्लाव्ह कम्युनिस्टांचे म्हणणे की देशात कम्युनिस्ट पक्ष हे एकमेव राजकीय केंद्र राहिले तर त्याचे दुष्परिणाम दिसू लागतील. एक तर पक्ष कार्यक्षम रहाणार नाही व दुसरे म्हणजे प्रगती व सुधारणांच्या मार्गातील तो एक धोंड होण्याची शक्यता आहे. सनातनी मतांचा तो बालेकिल्ला बनणे अशक्य नाही. जबाबदारी सर्वांचेवर असली पाहिजे. सरकार, पार्लमेंट, उद्योगधंदे व कम्यून्स या सर्वांनी जबाबदारी उचललीच पाहिजे. या सर्वात पक्षसभासदांनी भाग घ्यावा. आपले वजन पडण्यासाठी पक्षसभासदांनी योग्य गोष्टींना पाठिंबा दिला पाहिजे. योग्य तो सल्ला दिला पाहिजे तरच त्यांचे वर्चस्व कायम राहील.

कम्युनिस्ट टीकाकारांना युगोस्लाव्हिअन पक्षांचे विकेंद्रिकरण म्हणजे समाजवादी क्रान्तीशी प्रतारणा वाटते. अध्यक्ष टिटो यांना अशा प्रकारची टीका आवडत नाही. त्यामुळे वाट चुकलेल्या बुद्धिवाद्यांना वठणीवर आणण्याचा ते प्रयत्न करतील. गेल्या महिन्यात बोसनिया येथे केलेल्या एका भाषणात पक्षाचे रूपान्तर आपण शैक्षणिक संस्थेत करीत आहोत हा काही पूर्व युरोपातील राष्ट्राचा आरोप खोटा असल्याचे त्यांनी जाहीर केले. जोपर्यंत टिटो गटाचे युगोस्लाव्ह राजकारणात वर्चस्व आहे तोपर्यंत कम्युनिस्ट पक्षच

सत्ताधारी राहील परंतु ती सत्ता जबरदस्तीने लादली न जाता सुसंस्कृतपणे चालविली जाईल. अशा तऱ्हेने पक्षाचे कामकाज चालवल्यास पक्ष म्हणजे एखादे नामांकित वादविवादमंडळ न बनता बुद्धिमान लोकांना तो आकर्षक वाटेल. अर्थात या अपेक्षा फार उच्च आहेत हे निश्चित

युगोस्लाव कम्युनिस्टांची ही जगावेगळी पक्ष-संघटणा यशस्वी होईपर्यंत इतर कम्युनिस्ट पक्ष त्याकडे ढुंकूनही पहाणार नाहीत. ते आपआपल्या पार्लमेंटरी संस्थांच्या चुण्या वा झालरी सारख्या करीत राहातील. राजकीय सुधारणाखेरीज आर्थिक विकास साधता येत नाही हे युगोस्लाव्हियाचे म्हणणे चूक ठरेल अशी त्यांना आशा वाटत आहे. रहाणीचे मान एका विशिष्ट पातळीवर आणल्याखेरीज राजकीय सुधारणांची गोष्ट काढणे धोक्याचे आहे असेही त्यांना वाटते. एक गोष्ट मात्र नक्की की पूर्व युरोपात अशा तऱ्हेचे प्रयोग करण्याइतके स्थैर्य फक्त युगोस्लाव्ह कम्युनिस्टांनाच आलेले आहे. पण जग लहान झालेले आहे. एका ठिकाणी काय होते त्यावरून दुसरीकडील लोक ताबडतोब धडे घेतात. युगोस्लाव्हिया यशस्वी झाला की त्या दिशेने आपल्याही देशात बदल घडवून आणण्याची मागणी वाढण्यास वेळ लागणार नाही.

--दि इकॉनॉमिस्ट, ३१ डिसेंबर १९६६.

तंत्रविद्येतील खिंडार

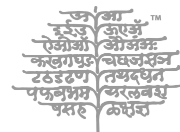
आपण अमेरिकेच्या आर्थिक साम्राज्याचे एक घटक राज्य होत आहोत यांची तीव्र जाणीव पश्चिम युरोपातील लोकांना होत आहे. अमेरिकन साम्राज्य आपल्या तंत्रकुशलतेने युरोपातील प्रत्येक उद्योगधंद्यात चंचुप्रवेश करीत आहे यांची युरोपला भीती वाटत आहे. अमेरिकेच्या राक्षसी उद्योगधंद्यांपुढे युरोपचा पाडाव लागत नसून थोडेच दिवसात युरोप म्हणजे अमेरिकेवर अवलंबून असलेले एक मागस राष्ट्र होईल की काय असेही काहींना वाटत आहे.

अमेरिका व इतर जग यांचेत पडणारे तांत्रिक खिंडार (Technological gap) दिवसेदिवस वाढत असून त्यामुळे जागतिक राजकारणाला अमेरिका विरोधी रंग मिळू लागला आहे. या प्रश्नाचा विचार करण्याकरता युरोपिअन कॉमन मार्केट राष्ट्रांची खास बैठक भरणार आहे. ब्रिटिश पंतप्रधान व प. जर्मनीचे मागील चॅन्सलर एरहार्ड यांनी जॉन्सनशी झालेल्या बोलण्यात त्याचा उल्लेख केला. सोव्हिएट पंतप्रधान कोसिगीन यांनी पॅरिसमध्ये हेच सांगितले. अमेरिका व रशिया एका बाजूस व इतर युरोपिअन राष्ट्रे एका बाजूस असे दोन गट स्पष्ट होऊ लागले आहेत.

उद्या काय होणार ? – हे तांत्रिक खिंडार म्हणजे काय आहे ? ते खरोखरच अस्तित्वात आहे काय ? युरोपिअन माणसाच्या दैनंदिन जीवनोपयोगी वस्तूतील अनेक वस्तू अमेरिकन कारखान्यात तयार होत आहेत. सकाळपासून रात्रीपर्यंतचे एखाद्या व्यापारी माणसाचे जीवन पाहिल्यास दरघडीस त्याला अमेरिकन कारखान्यातील मालाचा उपयोग करावा लागतो असे दिसून येते.

परंतु अमेरिकेच्या आर्थिक वर्चस्वाचे चित्र बरेचसे अतिरंजित आहे युरोपच्या सर्व व्यापाराचा पाचवा हिस्सा (५ %.) अमेरिकेच्या हातात आहे. त्यांचे सगळे भांडवल २० बिलियन डॉलर्स आहे. परंतु अमेरिकेचा व्यापार हा अत्यन्त गुंतागुंतीच्या तांत्रिक उद्योगधंद्यात गुंतलेला आहे. युरोपातील तीन चतुर्थांश कॉम्प्युटर्स अमेरिकेतून येतात. ४० टक्के तेलधंदा त्याचे हातात आहे. एकतृतीयांश मोटार धंदा, ३५ टक्के मोटारच्या टायर्सचा धंदा, ४० टक्के ट्रॅक्टर्स व इतर शेती सामान, ७० टक्के शिवणाची मशिन्स, ७५ टक्के विजेवर चालणारी स्टॅटिस्टिकल मशिन्स व ९० टक्के कृत्रिम रबर येवढे सर्व धंदे आज अमेरिकेच्या ताब्यात आहेत. जनरल ड गॉलला फ्रेंच कॅरॅव्हेट विमाने लालचीनला विकावयाची होती. पण त्यातील इलेक्ट्रॉनिक सामुग्री जवळजवळ सर्वच अमेरिकन असल्याचे लक्षात आल्यावरून अमेरिकन युद्धकायद्यानुसार फ्रान्सला तसे करणे शक्य झाले नाही.

गुंतागुंतीची कारणे– पण हे खिंडार पडण्याचे कारण काय ? आज युरोपमध्ये शुद्ध शास्त्रे व इंजिनिअरिंग शास्त्र यांतील तज्ञांची वाण खासच नाही. याच शास्त्रज्ञांनी जगाला पेनिसिलीन, ऑटोगिरास, जेट एंजिन्स व रडार दिली आहेत. परंतु युरोपिअन शास्त्रात खालील बाबतील कमी पडतात : (१) प्रयोगशाळात लावलेले शोध उपयुक्त वस्तू तयार करण्यात वापरणे,




(२) संघटना व बाजारपेठ काबीज करण्याचे शास्त्र. थोडक्यात म्हणजे :

(अ) युरोपची बाजारपेठ फारच संकुचित आहे. कोठल्याही युरोपातील देशाच्या बाजारपेठेच्या ६ पट मोठी अमेरिकन बाजारपेठ आहे.

(ब) युरोप संशोधन व विकास या बाबतीतील खर्चात फाजील काटकसर करीत आहे. सर्व युरोपच्या चौपट पैसा अमेरिका संशोधन व विकासावर खर्च करीत आहे. संशोधनावर पैसा खर्च केल्यास युरोपिअन कंपन्यांना पण चांगला नफा मिळतो. परंतु युरोपात धोका पत्करण्यास कोणी तयार होत नाही.

(क) **संघटकांची वाण** : युरोपात उत्कृष्ट व्यक्ती आहेत. परंतु त्या सर्वांचा उपयोग करून घेणारे संघटणाचातुर्य सापडत नाही असे एका नामवंत इटालियन शास्त्रज्ञाचे मत आहे. वरिष्ठ शासकांची निवड, त्यांचे चातुर्य, महत्त्वाकांक्षा वा कार्यक्षमता यावरून न होता त्यांच्या सामाजिक दर्जावरूनच पुष्कळ वेळा होते.

(ड) टेक्निशिअन व संशोधक यात टेक्निशिअनला कमी लेखण्यात येते. त्याच्या कर्तृत्वाला कमी किंमत दिली जाते. ब्रिटन व युरोपमध्ये औद्योगिक क्रान्तीचा जन्म झाला असला तरी लहान लहान तांत्रिक संशोधकांना अमेरिकेत मिळणारे महत्त्व युरोपने कधीच दिले नाही. त्यामुळे दरवर्षी हजारो जर्मन व ब्रिटिश टेकनिशिअन्स अमेरिकेत स्थाईक होत आहेत. अगदी अलीकडे अलीकडे पर्यंत इंजीनिअर्स वरिष्ठ शासकांबरोबर जेवण घेऊ शकत नसत. इंजीनिअर होणे फारसे महत्त्वाचे समजले जात नव्हते.

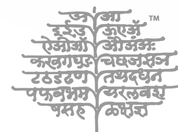
(इ) युरोपांत उत्कृष्ट शास्त्रीय व टेक्निकल शिक्षण मिळू शकते. परंतु अजूनही ते मिळणे ही मूठभर लोकांची मिरासदारी आहे. १० व्या ते १४ व्या वर्षाचे सुमारास हुशार विद्यार्थ्यांना वेगळे करण्यात येते. जर्मनीत कॉलेजमध्ये जाण्याच्या वयातील मुलांपैकी फक्त ८ टक्के मुले विश्वविद्यालयात जातात. इंग्लंडमधील कॉलेज विद्यार्थ्यांची संख्या फक्त १ लक्ष वीस हजार आहे. एकट्या न्यूयॉर्क सिटी विश्वविद्यालयातील विद्यार्थ्यांची संख्या एवढीच असेल. अमेरिकेतील ४० टक्के मुलांना विश्वविद्यालयीन शिक्षणाचा फायदा मिळतो.

हालचालीतील जादू– युरोपात एखादा प्राध्यापक वा विद्वान एक उत्कृष्ट संस्था किंवा विश्वविद्यालयाचा विभाग जन्मभर मोठ्या कष्टाने पण हिरीरीने चालवतो. हार्वर्डचे माजी अध्यक्ष कोनांट यांचे म्हणण्याप्रमाणे जर्मन विश्वविद्यालयीन पद्धत जगातील सर्वोत्कृष्ट आहे. फक्त ती १९ व्या शतकाकरता आहे एवढेच.

अलिकडे मात्र युरोपात अमेरिकन धर्तीवर शिक्षणाची पुनर्रचना करण्याचे प्रयत्न जोरात सुरू झाले आहेत. अनेक विषयातील तज्ञांचे सहकार्य, एकेका विभागात अनेक प्राध्यापकांच्या नेमणुका व फिरते विभागीय नेतृत्व या सर्वांचा विश्वविद्यालयातून समावेश होऊ लागला आहे. युरोपियन कॉमन मार्केट– देशात तरी निदान विश्वविद्यालये सरकार व उद्योगधंदे यातील माणसांची मुक्त हालचाल सुरू करून अमेरिकेतील हालचालींच्या जादूचा अनुभव घेण्याची तयारी दिसत आहे.

इतरही राष्ट्रात ही विचारसरणी पसरत आहे. नेदरलँडने आपले संशोधनबजेट ४५ टक्क्यांनी वाढवले आहे. ब्रिटिश उद्योगपती इंजिनिअर्स व सायन्स ग्रॅज्युएटाच्या शोधार्थ विश्वविद्यालयातून प्रतिनिधी पाठवीत आहेत. परंतु हे सर्व करून ही विफलता पदरी आल्यास संरक्षणाच्या भिंती सभोवती उभारण्याची युरोपची नेहमीच तयारी असते. अनेक वृत्तपत्रे अमेरिकन भांडवलावर निर्बंध घालण्याची भाषा बोलू लागली आहेत. फ्रान्सने या बाबतीत पुढाकार घेतला, पण त्याचा काहीएक उपयोग झाला नाही. अमेरिकन उद्योगपती युरोपिअन जीवनमान गोठवू शकतात. युरोपातील अंतर्गत टॅरीफच्या भिंती काढून टाकल्यामुळे अमेरिका आपले कारखाने निर्बंध घालणाऱ्या देशाबाहेर हलवू शकते.

खरे उत्तर– अमेरिकेनेच हे टेक्नॉलॉजिकल खिंडार बुजवावे असे काही युरोपिअन्सचे म्हणणे आहे. याचा परिणाम म्हणून या प्रश्नाचा अभ्यास करण्याकरता अध्यक्ष जॉन्सन यांनी एक कमिटी नेमली आहे अमेरिकन कंपन्यांनी आपली ट्रेड सिक्रेटस् जाहीर केल्याखेरीज हे खिंडार कसे बुजणार हे सांगणे कठीण आहे. शासनकर्त्यांना शिक्षण देणे, युरोपिअन कारखानदारांशी सहकार्य करून नवे कारखाने काढणे किंवा युरोपिअन





मांडवलाला अमेरिकेत वाव देणे अशासारख्या काही गोष्टी अमेरिका करू शकेल. फ्रेंच उद्योगपतींनी वाशिंग्टनमध्ये अमेरिकन कंपनीबरोबर अॅल्युमिनियम रिडक्शन प्लँट बांधण्यास सुरवात केली आहे.

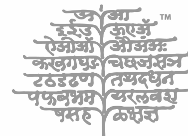
परंतु या गोष्टीतून खरा प्रश्न सुटणार नाही. युरोपमधील राष्ट्रीय सीमा या सर्वास जबाबदार आहेत. नेदरलँडच्या फिलिप्स लॅम्प कंपनीचे संशोधन डायरेक्टर उपरोधिकपणे म्हणाले की, "अमेरिकेने आपल्या पन्नास घटक राज्यांना पन्नास वेगवेगळ्या भाषा द्याव्यात, त्यात वेगवेगळे चलन निर्माण करावे, त्यांच्या सीमा बंद कराव्यात म्हणजे १५ वर्षांनी युरोप टेक्नॉलॉजिकल खिंडार भरून काढू शकेल".

थोडक्यात म्हणजे हे खिंडार भरून काढणे सर्वतोपरी युरोपिअन लोकांचे हाती आहे. त्यांनी आपला पैसा, माणुसबळ व संघटणाचातुर्य एकत्र आणून सध्याच्या राष्ट्रीय सीमा नेस्तनाबूत करून संघटित प्रयत्न केला तरच त्यांची बाजारपेठ वाढेल, चढाओढ नाहीशी होईल व कार्यक्षमता वाढेल. द गॉल खेरीज अॅटलांटिक समाजाला हे उत्तर सापडले आहे असे वाटते. "आधुनिकता आमच्या डोक्यातच आली पाहिजे. ती रोजच्या व्यावहारिक वस्तूत येऊन चालणार नाही. अजूनही आम्ही राष्ट्रीय सरकारच्या कल्पना सोडावयास तयार नाही. या राष्ट्रीय मर्यादा जर आम्ही ओलांडल्यां तर युरोपात बौद्धिक व मानसिक क्रांती झाल्याखेरीज रहाणार नाही." या ओलिव्हेरी (ओरेलो पेसी कंपनीचे डॉयरेक्टर) यांचे म्हणण्यांत खरे उत्तर मिळून जाते.

अमेरिकेने चढाओढीचे वातावरण कायम ठेवणे जरूर आहे. पुष्कळवेळा आणीबाणीच्या काळातच खरी प्रगती होऊन जाते.

— टाईम, १३ जानेवारी १९६७

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका